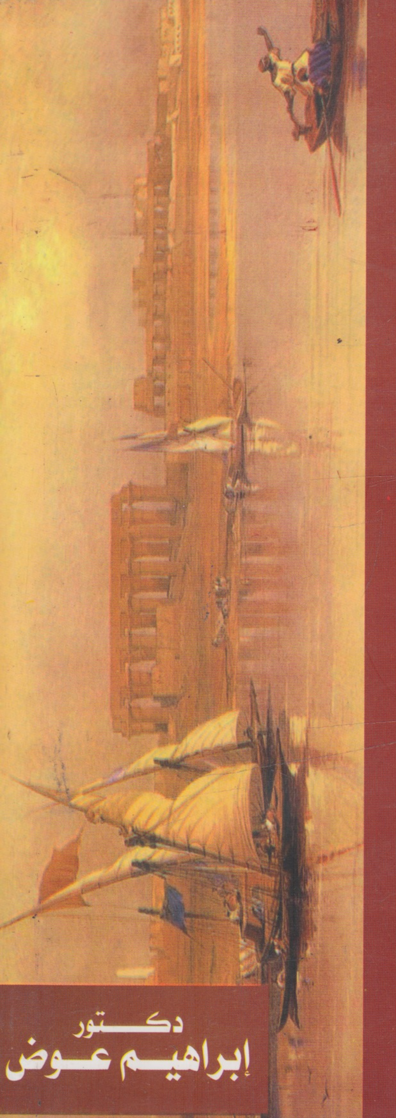


ست روايات مصرية مثيرة للجدل

«أشواك» لسيد قطب
«أولاد حارتنا» لنجيب محفوظ
«عزازيل» ليوسف زيدان
«واحة الغروب» لبهاء طاهر
«البشموري» لسلوى بكر
«العمامة والقبعة» لصنع الله إبراهيم

دكتور
إبراهيم عوض



ست روايات مصرية مثيرة للجدل

د. إبراهيم عوض



بطاقة فهرسة

مكتبة جزيرة الورد

اسم الكتاب : ست روايات مصرية مثيرة للجدل

المؤلف : د. إبراهيم عوض

رقم الإيداع :

الطبعة الأولى ٢٠١١



مقدمة

يضم الكتاب الحالى دراساتٍ سِتًّا حول عدد من الروايات المصرية هى على التوالى: «أشواك» لسيد قطب، و«أولاد حارتنا» لنجيب محفوظ، و«العمامة والقبعة» لصنع الله إبراهيم، و«عزازيل» ليوسف زيدان، و«واحة الغروب» لبهاء طاهر، و«البشمورى» لسلوى بكر. وقد وصفتُ هذه الروايات الست بأنها مثيرة للجدل، إذ قال أحدهم مثلا عن سيد قطب إنه قد فشل فى دنيا الأدب، فلهذا انصرف إلى الكتابات الدينية. أى أنه ليس أديبا. فاخترت روايته: «أشواك» وناقشت من خلالها هذه الدعوى السخيفة مبينا من خلال ذلك العمل ذاته أنه إبداع أكثر من رائع. أما «أولاد حارتنا» فقد تناولتها من الزاوية التى تناولها منها رجاء النقاش حين كتب عدة فصول (جُمِعَتْ بعد وفاته فى كتاب أصدرته دار الهلال) يدافع فيها عن الرواية ضد من رَأَوْا أنها تتحدث عن الخالق ورسله. فلما قرأت الكتاب هالنى مدى التلاعب الذى اجترحه النقاش للزعم بأن الرواية لا علاقة لها بذلك الموضوع واتهام من يقولون بالتفسير المذكور بأنهم لا يصلحون للنقد الأدبى لأنهم علماء دين مع أن من بين هؤلاء د. أحمد الشرباصى، وهو أستاذ فى الأدب لا فى الدين، على حين اعتمد هو فى الدفاع عن الرواية على ما كتبه د. كمال أبو المجد ود. محمد سليم العوا، وهما من رجال القانون لا من نقاد الأدب، فضلا عن أن الذين أثاروا الغبار فى وجه الرواية ووجهِ صاحبها لدى صدورها فى نهاية الخمسينات من القرن المنصرم كانوا من الكتاب اليساريين، إلى جانب أن محفوظ ذاته قد وافق جورج طرابيشى على ذلك التفسير واصفا إياه بأنه أصح تفسير للرواية. كذلك انبرت الأقلام المعروفة، لدى صدور رواية «العمامة والقبعة» لصنع الله إبراهيم، مصورة إياها بأنها «فَتْح الفُتُوح تعالى أن يحيط به نَظْمٌ من الشِّعْر أو نَثْرٌ من الخُطَبِ»، مما حفزنى إلى البحث عنها وقراءتها منتظرا أن أطير معها فوق السحاب، فإذا بها تغوص بى تحت الأرض فنيا ومضمونيا، فتعجبت من الجرأة المتهورة التى تتسم بها تلك الأقلام. وكانت ثمرة ذلك فصلا طويلا

عن الرواية وَضَعها فى مكانها التى لا تستحق أفضل منه بأى حال من الأحوال. ومثلها رواية «واحة الغروب»، التى خيبت ظنى هى أيضا حين رأيتها تفوز بجائزة البوكر العربية، وهى على ما هى عليه من الضعف الفنى واهتزاز الرؤية المضمونية. أما «عزازيل» فغنىٌّ عن الإشارة ما أثارته من ضجة فى المجتمع المصرى بسبب هيجان الكنيسة الشنودية عليها وعلى صاحبها واتهامها إياه بشتى التهم، فكان أن عكفتُ عليها وكتبت عنها مناقشا ذلك الاتهام، ومفصلا القول فى مستواها الفنى أيضا. وهناك رواية سلوى بكر: «البشمورى»، التى وصفتها الصحافة المصرية والأجنبية بأنها وأنها، فإذا بها تخذلنى خذلانا شنيعا، إذ وجدتها أقرب إلى محاولات المبتدئين فى عالم الرواية، مع أمور أخرى تبعث على الفزع يستطيع القارئ أن يطالعها فى الفصل الذى خَصَصْتُها به.

هذا، وأود أن أوضح للقارئ الكريم أن هذه الدراسات قد نشرت تباعا على المشباك (النت) خلال السنوات القليلة الماضية قبل انفجار الثورة الينايرية العظيمة، التى نرجو ألا يتصور الشعب أنها كل شىء، وإلا ضاع كل شىء. فما تلك الثورة إلا الخطوة الأولى فى طريق طويل مملوء بالعناء والجهاد. وما لم تتحول هذه الثورة إلى عمل وإبداع ونظام ونظافة وعلم وثقة بالنفس وطموح إلى المعالى وتحقيق لها فكأن شيئا لم يكن. والآن أدع القارئ مع الكتاب راجيا أن يجد فيه بعضا من جدوى. والله ولى التوفيق.



ست روايات مصرية مـــثيرة للجـــدل

«أشــواك» ســيد قطــب !
ويــا لهــا مــن أشــواك !



بالمصادفة وقعت، وأنا أبحث فى المشباك عن شىء من الدراسات النقدية يتعلق برواية «أشواك» لسيد قطب، على كلمة كتبها صعلوك من صعاليك المشباك الذين يتكاثرون كالديدان والصراصير يتهم فيها سيد قطب بأنه زعيم الإرهابيين الذى لم يستطع أن يجد لنفسه موطئ قدم فى دنيا الأدب والنقد فتحول إلى الكتابة فى الدين ليضمن لنفسه ولمؤلفاته الرواج. طبعا، والدليل على صحة ما يَصِرّ به هذا الصُّرْصُور أن سيد قطب كان رجلا، نعم رجلا بكل معانى الكلمة، فى مواجهة ما رآه طغيانا واستبدادا، ولم يَلِنْ ولم يتزلف أو يتراجع عن آرائه أو مواقفه، وآثر أن يجود بروحه فوق أعواد المشانق على أن ينال العفو والسماح من يد من كان يؤمن أنهم سبب ما البلاد فيه من فساد واتجاه إلى الانهيار. والجود بالروح أقصى غاية الجود كما يعرف ذلك كل قاص ودان، اللهم إلا الديدان والصراصير.

طبعا، والدليل على صدق ما تقايأته هذه الدُّودة أن سيد قطب قبل هجره ميدان الأدب والنقد كان هو بوابة السعد التى يمر منها المحظوظون من الأدباء والكتاب ممن لم يكن المجتمع الأدبى قد اعترف بهم بعد. فإذا كتب هو، رحمه الله، عن أحد منهم وأشاد به كانت كتابته عنه هى خاتم النسر، أو قل: خاتم سليمان، الذى تنفتح بوساطته كل أبواب السعد والشهرة. ولا أدل على ذلك من نجيب محفوظ، الذى تحول من حال إلى حال بعدما كتب عنه سيد قطب مقالين أثنى فيهما عليه وعلى فنه القصصى خير ثناء، فـ«انتشله بذلك من طيات الظلام» (elevating Egyptian novelist Naguib Mahfouz from obscurity) بتعبير كاتب مادة «سيد قطب» فى النسخة الإنجليزية من الموسوعة المشباكية الحرة (The Free Encyclopedia) المسماة بـ«الويكيبيديا: Wikipedia». وكانت تلك هى البداية لنجيب محفوظ، الذى تكرر حديثه عنها فى بعض حواراته، وإن كان قد استدار من ناحية أخرى فقدم سيد قطب، مع شديد الأسى والأسف، فى كتابه: «المرايا» باسم «عبد الوهاب إسماعيل»، فى صورة المتعصب المنفر الشكل والسمت. وهى لفتة من محفوظ تكشف عن أشياء فى الأعماق.

طبعا، والدليل على استقامة الحكم الذى أصدره هذا القَدْم البليد الذى يتهم سيد

قطب، رحمة الله عليه، بأنه زعيم الإرهابيين وأنه ترك الأدب والنقد إلى الكتابات الإسلامية كى يشتهر، أن ما كتبه سيد قطب من أدب ونقد قبل أن ينتقل إلى التأليف الإسلامى هو من أقوى وأصفى وأعمق وأدق ما كُتِب فى هذا الميدان: شعرا كان أو قصصا أو نقدا أدبيا. فأما فى الرواية فيكفيه «أشواك» وحدها على ما سوف أوضح فى هذه الكلمة التى بين يدى القارئ، ودَعُونا من روايته الأخرى: «المدينة المسحورة». وأما شعره فها هو ذا ديوانه تحت بصر القراء، يستطيعون أن يرجعوا إليه ليرَوْا بأم أعينهم مدى رقىّ ذلك الشعر، وبخاصة إذا وضعوا إزاءه هذه الهلوسات والتشنجات الحاليّة المنتشرة كالجرب والتى يسميها بعض المهاويس من أحلاس النقد والواغلين فيه على غير استعداد ولا موهبة ولا ثقافة: «شعرا»، وما هى من الشعر فى قلٍّ أو كُثْرٍ.

وكيف يُتَّهَم سيد قطب بالإرهاب، وهو الذى يقول: «من الصعب عليَّ أن أتصور كيف يمكن أن نصل إلى غاية نبيلة باستخدام وسيلة خسيسة؟ إن الغاية النبيلة لا تحيا إلا في قلب نبيل، فكيف يمكن لذلك القلب أن يطيق استخدام وسيلة خسيسة؟ بل كيف نهتدي إلى استخدام هذه الوسيلة حين نخوض إلى الشط الممرع بركة من الوحل؟ لابد أن نصل إلى شط الملوثين. إن أوحال الطريق ستترك آثارها على أقدامنا وعلى مواضع هذه الأقدام. وكذلك الحال حين نستخدم وسيلة خسيسة. إن الدنس سيعلق بأرواحنا، وسيترك آثاره في هذه الأرواح، وفي الغاية التي وصلنا إليها! إن الوسيلة في حساب الروح جزء من الغاية، ففي عالم الروح لا توجد هذه الفوارق والتقسيمات! الشعور الإنساني وحده إذا أحس غاية نبيلة فلن يطيق استخدام وسيلة خسيسة، بل لن يهتدي إلى استخدامها بطبيعته! «الغاية تبرر الوسيلة»: تلك هي حكمة الغرب الكبرى لأن الغرب يحيا بذهنه. وفي الذهن يمكن أن توجد التقسيمات والفوارق بين الوسائل والغايات»، «ما يخدع الطغاة شيء كما تخدعهم غفلة الجماهير وذلتها وطاعتها وانقيادها. وما الطاغية إلا فرد لا يملك في الحقيقة قوة ولا سلطانا، وإنما هي الجماهير الغافلة الذلول تمطي له ظهرها فيركب، وتمد له أعناقها فيَجُرّ، وتحني لها رؤوسها فيستعلي، وتتنازل له عن حقها في العزة والكرامة فيطغى! والجماهير تفعل هذا مخدوعة من جهة، وخائفة من جهة أخرى. وهذا الخوف لا ينبعث إلا من الوهم، فالطاغية، وهو فرد، لا يمكن أن يكون

أقوى من الألوف والملايين لو أنها شعرت بإنسانيتها وكرامتها وعزتها وحريتها»، «إن إقامة النظام الإسلامي تستدعي جهودًا طويلةً في التربية والإعداد، وإنها لا تجئ عن طريق إحداث انقلاب»؟ وهذه النقول مأخوذة من مادة «سيد قطب» فى النسخة العربية من «الويكبيديا: Wikipedia».

وأحب أن أقول إننى منذ فترة طويلة أركز فى نقدى الاجتماعى والسياسى على الشعوب العربية والإسلامية، مع علمى أن حكومات العرب والمسلمين هى أسوأ وأتفه حكومات الأرض جميعا، إلا أننى أدرك جيدا أنه لولا صمت الشعوب وجبنها وفزعها من خيالها وتبلدها وخور عزيمتها وكراهيتها لبذل أى مجهود يستعيد لها كرامتها وحقها فى الحياة والعزة ما جرؤ أى جاهلٍ قَدْمٍ حقيرٍ على أن يصنع بها ما يصنع فتزداد له تأليها وانكبابا على حذائه تلحسه وتملّس عليه بخدودها التماسا للبركة. كما أن حكام العرب والمسلمين إنما يعكسون فى عيوبهم عيوب شعوبهم، ففى كل شخص من تلك الشعوب فى الغالب مشروعُ حاكمٍ تافهٍ مستبدّ. ولا يغرنكم، أيها المصلحون، ما تسمعونه من شعارات وهتافات وانتقادات للأوضاع الفاسدة، فالعبرة بالمواقف لا بالكلام، وإلا فكلنا يحسن الكلام الكبير المنمق، إلا أننا عند الجِدّ سرعان ما نلحسه دون أدنى شعور بالخجل، وكأن شيئا لم يكن. ثم تَعَالَوا نجب على هذا السؤال: من يا ترى يساعد أولئك الحكام على فسادهم واستبدادهم وانحرافهم وتنفيذ سياستهم المنحازة فى كثير من جوانبها إلى أعداء الأمة؟ أليسوا هم أفراد تلك الشعوب؟ أم هم كائنات أتت من الفضاء الخارجى؟ نعم من أين يأتى القضاة والوزراء والصحفيون والمديرون وسائر الموظفين ومن يسمَّوْن بـ«نواب الشعب» الذين ينفذون سياسة الحكومات؟ أليسوا من بين صفوفنا؟ ولماذا نذهب بعيدا، وها هو ذا مقياس دقيق فى أيدينا يمكننا استخدامه للحكم على شخصيات تلك الشعوب، ألا وهو مقياس السلوك اليومى المعتاد؟ ترى بالله عليك، أيها القارئ، ما نسبة الأشخاص الذين يُطْمَأَنّ إلى سلوكهم ووعودهم إلى جموع الشعب التى لا ترعى واجبا ولا تفى بوعد ولا تَصْدُق فى كلمة ولا تريد أن تعمل أو تتعلم ولا تحب نظافة ولا نظاما ولا تبالى بعزة أو كرامة ولا يُعْتَمَد عليها فى إنجاز شيء؟ وهذا هو سيد قطب

قد سبقَنا جميعا إلى هذا المعنى.

هذا عن الرواية عند سيد قطب، وأما بالنسبة للنقد فلنكتف فقط بكتابيه المشهورين: «النقد الأدبى - أصوله ومناهجه» و«كتب وشخصيات»، ولا أظن أنه كان فى دنيا النقد فى تلك الأيام ما يزيد على هذين الكتابين فى شىء، سواء من ناحية الأسلوب أو السلاسة أو التحليل أو الإحاطة أو الفهم والتذوق. بل قلما نجد حتى الآن كتبا تضارعهما. ولأكن صريحا فأقول إنه لو وُضِع ما كتبه أىٌّ ممن اشتهروا بكتابة النقد القصصى فى العصر الحديث لقاء ما كتبه سيد قطب لرجحت كفة قطب بكل يقين واقتدار لما تتسم به كتاباته من شدة أسر فى الأسلوب ودفء فى التعبير ووضوح شفاف فى الفكرة واستقلال فى الشخصية وقوة ثقة بالنفس وعدم فناء فى المصطلحات والمفاهيم الأجنبية، إلا أن قطب لم يجد من يتحدث عنه ناقدا كما وجد هؤلاء، وبخاصة أنه انصرف إلى الكتابات الإسلامية بكل كيانه رغم أنها، كما سوف نرى، ليست بعيدة عن الأدب والنقد كما يتوهم الكثيرون، وكان يستطيع أن يجمع بينها وبين المقالات والدراسات التى يتناول فيها أعمال الأدباء والنقاد، لكنْ كان للأقدار كلمتها المختلفة.

ولو قارنّا مثلا بينه وبين د. محمد مندور، الذى يسميه اليساريون: «شيخ النقاد»، ولا أدرى على أى أساس شَيَّخوه، فهو يعتمد فيما يكتب على التلخيص لما يقرؤه دون الإشارة إلى المصدر الذى اعتمد عليه، وأحيانا على السطو على ما قرأه هنا وهناك كما صنع مع جان كالفيه ونعمات فؤاد، لرجحت كِفّة قطب رجحانا وشالت كِفّة مندور. وقد اخترت مندور لأنه اشتبك مع سيد قطب فى الأربعينيات من القرن البائد فى معركة نقدية تشامخ فيها «شيخ النقاد» الذى لم يكن قد شاخ بعد، وظن أنه قادر على أن يهزم قطب بالتحدث من طرف أنفه، متناسيا أنه كان حديث عهد بالعودة فاشلا من فرنسا دون أن يحصل على درجة الدكتورية التى ابتُعِث من أجل الحصول عليها رغم قضائه تسع سنوات كاملات فى فرنسا، ومتناسيا أيضا أنه إلى وقت قريب كان يبدى الكثير من ضروب الخضوع والتزلف للدكتور طه حسين فى خطاباته التى كان يرسلها إليه من بلاد الفرنسيس كلما أخفق فى أمر من أموره هناك، وما أكثر ما كان يخفق، أو احتاج إلى تدخل منه لتسهيل هذا الموضوع أو ذاك أو لإعفائه من هذه العقوبة أو تلك، وما أكثر ما كان

يحتاج إلى مثل تلك التدخلات، وهذه الخطابات متاحة لمن يريد الاطلاع عليها لمعرفة هذا الجانب الخفى من حياة مندور وشخصيته فى كتاب نبيل فرج الذى أصدرته دار الهلال فى تسعينيات القرن المنصرم، فلم يكن هناك إذن أى مسوغ لهذا التشامخ المتصنَّع بأى حال، ومتناسيا كذلك أنه، فى كتاب له يعتز به هو ومشايعوه أيما اعتزاز، وهو كتاب «نماذج بشرية»، قد سطا على الفصول التى وضعها الكاتب الفرنسى جان كالفيه عن النماذج البشرية فى الأدب الفرنسى واستطعت أنا أن أثبت بالصوت والصورة فى كتابى: «د. محمد مندور بين أوهام الادعاء العريضة وحقائق الواقع الصلبة» أنه قد سطا فعلا وحقا على سبعة نماذج على الأقل من نماذج كالفيه، ولو قُدِّر لى أن أضع يدى أيضا على كتاب كالفيه فى النماذج البشرية فى الآداب الأوروبية فأغلب الظن أننى سأجده قد سطا على فصول أخرى مما خلفه الكاتب الفرنسى، فكان ينبغى إذن أن يشعر بفظاعة ما اجترمت يداه من سرقة ويتصاغر وهو يكلم ناقدا كبيرا ملء هدومه كسيد قطب، ومتناسيا فوق هذا وذاك أن ما كان يدعو إليه من «أدب مهموس» ظن أنه قد فتح به عكا ليس شيئا آخر سوى ما يقول فيه الفرنسيون: «à (de)mi-voix»، ومن ثم ليس له فضل فيه، وهو ما كان ينبغى أن يضعه فى اعتباره حين أخذ يطنطن بأنه ابن بجدتها وأن ما يطلق عليه: «الأدب المهموس» إنما هو من بُنَيّات أفكاره، وبخاصة أن هذا اللون من التعبير الأدبى لا يصلح فى كل المواقف والمناسبات: فشعر الفخر والحماسة مثلا لا يصلح له الهمس والنجوى (كما فى معلقة عمرو بن كلثوم، وبائية أبى تمام فى فتح عمورية، ونشيد «دع سمائى فسمائى محرقة»، الذى تغنيه فايدة كامل)، كما أن الشاعر الذى غدرت به حبيبته مثلا وطعنته فى قلبه طعنة نجلاء لا يمكنه الهمس والنجوى، بل لا بد له من التألم والصراخ أو التنفيس عن نفسه بتوعدها بالانتقام وتجريعها من نفس الكأس (كما فى بعض أشعار كُثَيِّر عَزّة، ونونية ابن زيدون، و«لستَ قلبى» لكامل الشناوى)، وأن سخرية قطب منه لهذا السبب هى سخرية فى موضعها بالتمام والكمال رغم ما سببته لمندور من وخز مؤلم يستحقه بكل تأكيد، فضلا عن أن أسلوب قطب أحلى وأكثر إحكاما من أسلوبه رغم ما يتمتع به أسلوب مندور بوجه عام من بساطة ودفء، إلا أنه يفتقر إلى ما تتصف به لغة قطب من شدة أسر وبعد تام عن التهافت والركاكة اللذين يقابلاننا فى كتاباته هو هنا وهناك.

ولا ننس أيضا ما يتصف به مندور فى غير قليل من الأحيان من الميل إلى خطف المعلومات خطفا وعدم التأنى للتثبت مما ينقل أو يكتب، وهو ما كشفتُه فى كتابى السالف الذكر وكذلك فى الفصل الأول من كتابى: «مناهج النقد العربى الحديث» حيث تبين لى بكل يقين أنه لم يكن لديه الصبر على البحث والتنقيب، ولهذا كان يسارع إلى إطلاق الأحكام الفاسدة المتهافتة، وعلى نفس دَيْدَنه فى اصطناع أستاذية لا تليق بهذا الكسل والتسرع. وعلاوة على هذا كان سيد قطب شاعرا وقصاصا، ثم أضاف إلى ذلك الكتابة الإسلامية، وهو كله مما ينقص مندور. أما الكتابة السياسية فيشترك الاثنان فيها، وإن كانت كتابات مندور قد انتهى تأثيرها لأنها كتابة وقتية تتصل بظروف معينة لا تستطيع تجاوزها والحياة بعيدا عنها، فيما تظل كتابات قطب تنتشر وتستولى على العقول والقلوب بعد موته ميتة الشهداء لأنها ذات طبيعة حية باقية ما بقى الإسلام والمسلمون وقضاياهم.

نعم تنتشر كتاباته وتستولى على العقول والقلوب لا فى مصر وحدها كما هو الحال بالنسبة لمندور فى كتاباته السياسية أيام كان يكتب فى تلك الموضوعات، بل فى العالم العربى والإسلامى جميعا، مع الفرق الهائل بين الأثرين، لصالح سيد قطب بكل تأكيد. ثم هناك فرق آخر شديد الأهمية، وهو أن مندور إنما كان يردد كلام اليسار الوارد من الخارج، أما قطب فهو مغموس فى أرض الإسلام لا يستورد شيئا من خارج الديار ولا يتحذلق بالتبعية للفكر الإغريقى والأوروبى على طريقة القرعاء التى تتباهى بشعر بنت جارتهم، ولذلك كانت الضريبة التى دفعها، رحمه الله، رهيبة!

وثمة كتابه البديع: «فى ظلال القرآن»، وهو عمل فكرى وأدبى لو كُتِب لمندور أن يعيش أضعاف عمره ويُوهَب أضعاف ما وُهِب من قوة فكرية وذوقية فلن يمكنه إنجاز معشاره. أقول هذا رغم أننى لست ممن يوافقون سيد قطب على طول الخط، فقد كتبت بالتفصيل عن هذا التفسير الفريد فى كتابى: «من الطبرى إلى سيد قطب- دراسة فى مناهج التفسير ومذاهبه»، ووافقته فى بعض الأشياء، وخالفته فى بعض الأشياء، ولكن يبقى الكتاب بعد هذا كله قمة لا يطولها أمثال مندور، وهذا إن فَكَّر مندور أصلا أن ينطلق من منطلق الإسلام! وعجيب أن يتجاهل الدكتور مندور المرحوم سيد قطب فى كتابه عن «الشعر المصرى بعد شوقى» فلم يعرض له فى قليل ولا كثير رغم أنه يتفوق بدون أدنى

جدال على شعراء كالهمشرى وإبراهيم ناجي وحسن كامل الصيرفى مثلا، وإن لم يكن فى الأمر أدنى عجب عند التأمل، فمندور وقطب، بعيدا عن المعركة النقدية التى نشبت بينهما قبل ذلك، يمثلان فكرين متنافرين: الفكر اليسارى المستورَد لدى مندور، والفكر الإسلامى الأصيل لدن سيد قطب.

كما أن الإعلام الرسمى، ومن ورائه الأدباء والنقاد، والشيوعيون منهم بالذات لتنافر طباعهم وطبع سيد قطب الرجولى المحب لأمته ودينه لا البائع نفسه بيع البخس والوكس والنحس لأعداء أمته ودينه والسائر فى خطا الصهاينة الأرجاس الذين عملوا بكل قواهم على زرع خلايا الشيوعية فى بلادنا حتى تكون تلك الشيوعية فى خدمة الصهيونية ضد العروبة والإسلام والمسلمين، هذا الإعلام قد تجاهل تماما إبداعات سيد قطب فى الأدب والنقد وغير الأدب والنقد. ولقد ظهر أيام انهيار غير المأسوف على شبابه: الاتحاد السوفييتى وثائق تدين عددا من كبار الشيوعيين فى بلادنا غير المحروسة وتذكر المبالغ التى كانوا يتقاضَوْنها لقاء عمالتهم لهذه الدولة التى كانت كبرى إلى وقت قريب. وما زال هؤلاء الكبار - الصغار فى الحقيقة - يمرحون فى الأرض ويتفيهقون ويعلموننا دروس الوطنية والكفاح والشرف الذى على أصوله على نحو سمج مقيت يبعث على الغثيان. ذلك أن أولئك البعداء، جراء ما مَرَدُوا على الخيانة والعمالة، لم يعودوا يشعرون بشىء اسمه الحياء والخجل.

والآن إلى بعض التفاصيل: فواحد من هؤلاء الشيوعيين الشرفاء (!) كانت زوجته الأمية التى التقطها من شوارع إحدى المناطق الشعبية بجوار «الست الطاهرة» حيث كانت تعيش فى كنف أب سكير، وحيث كانت تذهب إليه فى شقته القريبة التى كان يعيش فيها وحده بعيدا عن أهله الريفيين، كانت هذه الزوجة التى تعلمت، فيما بعد، القراءة والكتابة وأضحت تقدمية على سنة الشيوعيين الصائعين تعاشر عشاقها فى حضور ذلك «الجردل» بالشقة المشتركة التى ظلا يسكنانها بعد الانفصال. ولا يملك الجردل إلا أن يشكو لطوب الأرض دون جدوى: فلا هى تكف عن ممارسة الخنا أثناء وجوده فى الشقة، وعلى فراش الزوجية ذاته، ولا هو يكف عن الشكوى الذليلة المهينة! وسلم لى

على الشيوعية والشيوعيين الشرفاء. وأحسن من شرف الشيوعيين «ما فيش»! وكان ينبغي أن يعرف أنه لا معنى للشكوى مما تصنعه هذه الصائعة، فهي من غرس يده وتعليمه، ومن ثم فمن المستحيل أن تطهر حتى لو اغتسلت بماء «النهر» كله من القاهرة إلى أسوان! وهذا أمر يعرفه الجميع، لكن العجيب أنك تقرأ ما كتبه كلاهما عن علاقتهما فلا تجد إلا كلاما عن الإخلاص والكفاح المشترك! ولقد شاهدتُ تلك الحيزبون أكثر من مرة في الفضائيات وهي تنعى على الرجال أنهم لا يهتمون من المرأة إلا بالنصف الأسفل! تقول هذا وهي تشير بإصبعها إلى نصفها التحتاني على مشهد ومسمع من الدنيا كلها دون حياء! صحيح: تربية حواري!

وهناك الشيوعي الحقير الآخر صاحب دبلوم التمريض ومؤجّر أَسِرّة المستشفى الذي كان يعمل فيه للداعرين والداعرات من رفاق الخلايا الشيوعية المنتنة يقضون فوقها حاجاتهم الحيوانية الوسخة مثلهم ومثل هذا القواد النجس. وتنظر فتجد هذا القواد يكتب في كل الصحف العربية بأمر من الدوائر التي تحتضنه هو وأمثاله وتسهل لهم سبل العيش الدنس، وكأن المحروسة قد خلت من الأقلام المثقفة الطاهرة العاقلة الراقية، ولم يبق إلا هذا الوسخ وأشباهه، وما أكثرهم هذه الأيام!

وفي أوائل السبعينيات ترددت عدة مرات على مقهى «ريش» بشارع سليمان بالقاهرة مع معيد زميل لي تربطه علاقة ببعض اليساريين. وفي إحدى هذه المرات، وكنت قد صليت المغرب قبلها بقليل في أحد الأركان في الممر الضيق هناك، مال عليّ زميلي قائلا وهو ينظر ناحية شارع سليمان: هل أنت جوعان؟ فقلت له: كلا، ولكن لم هذا السؤال؟ قال وهو يشير إلى شاب يشبه البُرْص مار بالشارع: هذا هو فلان الفلاني (ولم أكن سمعت به، ثم عرفت منه أنه يكتب القصة)، وأنا متأكد أنه جوعان لم يأكل منذ أمس. ولسوف أطلب بعض السميذ والبيض والجبن الرومي من بائع السميذ هذا، وأتظاهر أني جائع حتى أعطيه الفرصة كي يأكل دون حرج. وقد كان، إذ نادى الشاب الذي يشبه البرص، وطلب بعض الطعام من بائع السميذ، وترك لصاحبنا الطعام كله يزدرده، وهو يتصايح بشعارات الكفاح اليساري الحنجوري بعد أن أخبرنا أنه كان نائما منذ البارحة لم يستيقظ إلا الآن، وأنه لا يزال يشعر بألم خُمَار الشراب الذي كان يعب منه مع رفاقه عبًّا

أثناء السهرة، وهو ما بعثنى إلى التهكم على ذلك اللون الرخيص التافه من التشدق بالنضال الطبقى، على حين لا يفكر رفيقنا الهمام الذى ليس عنده بعض شىء من الدم فى أن يجد لنفسه عملا يكفل له لقمة العيش على الأقل، فاغتاظ من ملاحظتى وتوتَّر وركبه عفريت. ولأول مرة أرى بُرْصًا يغتاظ ويتوتر ويركبه عفريت، فكانت تجربة مدهشة لى.

وفى أثناء ذلك كله كان الشاب الذى يشبه البرص يلتفت ناحية مجموعة يسارية جالسة على مقربة منا مكونة من بعض الشبان وإحدى الصائعات الشيوعيات، وكانوا جميعا يشربون شيئا من نقيع البراطيش الذى لا ترتاح معداتهم المنتنة لشىء سواه، وهو لا يكف عن قذف البنت الصائعة الضائعة التى تجلس مع الشلة إياها بألفاظ السباب المنتقاة التى يتقنها هو وأضرابه من لمامة الشوارع مثل: «القحبة بنت القحبة»، وهذا أخفّ ما قال، مع حرصه فى ذات الوقت على المخافتة من صوته جبنا منه وهلعا كيلا يقوم أحد من الجماعة الأخرى بضربه وإلزامه السكوت. والسبب؟ السبب هو أنه كان يخاللها على سُنّة الشيوعيين الأنجاس، لكنها تركته إلى شيوعى حقير آخر.

ولم يعمَّر ذلك البُرْص طويلا، بل سرعان ما مات وذهب فى ألف داهية جراء الإسراف فى الخمر والزنى، مع الجوع والتشرد اللذين بلا بهما معه ابنته الصغرى دون أى ذنب جنته تلك الصغيرة البريئة التى كان يجوب بها الشوارع وهو يحملها على كتفه بعد أن هجرته زوجته أخت الشيوعى الآخر السكير الملفوت، لعنهما الله. ولقد قُدِّر لى بعد ذلك أن أقرأ للبُرْص بعض القصص التى كتبها فوجدته من قصاصى الدرجة العاشرة، إلا أن الشيوعيين، كعادتهم فى رفع كل بُرْص حقير إلى السماء، كانوا يغدقون عليه صفات العبقرية، حتى أراحنا الله من خلقته وكَسَحَه القدر إلى مجارى التاريخ حيث ينتمى.

ولا ننس حكاية أروى صالح، التى كانت واحدة منهم ثم تبين لها أنها تعيش أكذوبة كبرى، ثم كانت ثالثة الأثافى اكتشافُها أن الرجال (الرجال؟) الذين تزوجتهم، وكانوا كلهم من الشيوعيين، هم جميعا من الشواذ على نحو أو على آخر كما كتب د. محمد عباس فى مقال له مشهور، فلم تطق صبرا على كل هذا القبح والنتن، وانتحرت وغادرت دنيا الشيوعية والشيوعيين الدنسة غير آسفة عليها ولا مأسوف عليها هى أيضا.

ويلحق بهؤلاء كاتبات هذه الأيام اللاتى لا يكتبن فى الواقع «أدبا» بل يفتحن مواخير يمارسن فيها «قلة الأدب»، إذ يضطجعن على قارعة الطريق عاريات كما ولدتهن أمهاتهن، وقد فتحن أفخاذهن لكل عابر سبيل، أو قل: «عابر سرير»، مثلما صور العهد القديم أُمّة بنى إسرائيل، التى قال على لسان المولى سبحانه وتعالى فى الإصحاح السادس عشر من سفر «حزقيال»، وإن كان من غير الممكن أن يقول الله سبحانه وتعالى كلاما عاريا على هذا النحو: «٢٥فِي رَأْسِ كُلِّ طَرِيق بَنَيْتِ مُرْتَفَعَتَكِ وَرَجَّسْتِ جَمَالَكِ، وَفَرَّجْتِ رِجْلَيْكِ لِكُلِّ عَابِرٍ وَأَكْثَرْتِ زِنَاكِ». هؤلاء لسن أديبات ولا مؤدبات، بل قحابا وومومسات من الصنف العَفِش الذى لم يكن يدور لإبليس ذاته فى بال ولا خيال. ذلك أن القحاب والمومسات المعروفات لا يخلون من بقية حياء، فهن يستترن بعهرهن، أما هؤلاء فيضطجعن للمارة على قارعة الطريق عاريات فاضحات مفضوحات فاتحات أفخاذهن، كاشفات سوآتهن المنتنة مثل أخلاقهن، وبمباركة رجالهن، إن صح أن يقال عن أمثال أولئك الجرادل: «رجال»! وهذا التحلل والانحلال هو كل ما يهم الشيوعيين ومن على شاكلتهم رغم جعجعاتهم حول الشرف والبطولة. وما أكثر السفلة «الأدناف» من أشباه الرجال الذين يكتبون مشجعين أمثال أولئك القحاب على كسر ما يسمونه برطانتهم الكريهة: «التابو» والتحرر من كل خلق كريم وكل قيمة نبيلة! ولم لا، والجميع تربية خلايا الشيوعية التى تعمل على تسهيل كل شىء لأعضائها فى العتمة، وأولها إطلاق العِنَان للأجساد الملتهبة التى لا تعرف نظافة ولا طهارة والتى لا يردعها خوف من رب ولا تفكير فى حساب أو ثواب وعقاب لأنهم لا يؤمنون برب ولا بثواب وعقاب. إنهم مجموعة من الحيوانات قد أُطْلِق سراحها وتسلط عليها السعار الجنسى فاشتعلت شهوةً واغتلامًا، فكُلُّه يقفز على كُلِّه. ولم لا، والأمر بالنسبة لهم «مولد، وصاحبه غائب»؟

وإذا كان هذا الإعلام قد تجاهل سيد قطب كأنه لم يكن فهو تجنُّبٌ لا يمكن أن يدوم إلى الأبد. وأين ذهب عبد الناصر ذاته بعد أن كان اسمه يسدّ عين الشمس حتى أحال الدنيا إلى ظلام مخيف ورعب ما بعده رعب؟ وإضافة إلى هذا فالمشاهَد أن كثيرا من المُسَمَّيْن بـ«الإسلاميين» لا ينظرون إلى إنجازات المرحوم سيد قطب الأدبية والنقدية عادة بعين الترحيب والرضا، أو على الأقل: لا ينظرون إليها بعين الاهتمام، على رغم أن

إنجازات الرجل فى تلك الساحة هى إنجازات كبيرة بكل المقاييس. وإنى لأرجو أن يأجره الله عليها أجرا كبيرا، فليس بالقليل عند خالق الذوق والجمال أن يعمل أحد عباده بقلمه فى تربية الذوق وصيانة الجمال، إذ ليست الدنيا كلها أكلا وشربا ولا حتى صلاة وصياما فقط، بل هذا وذاك وذلك وتلك وذوقا ولياقة وكياسة وهُفُوًّا للجمال وحسن تقدير له... إلخ. ثم إن من صفاته سبحانه جل وعلا أنه جميل يحب الجمال.

وبهذه المناسبة أذكر أننى، قبل عدة سنوات، لاحظت غياب طالب متدين من محاضراتى فى مادة «القصة» كنت أَشِيم أن بإمكانه التفوق فى تلك المادة وغيرها، ولما سألته عن سر هذا الغياب بَدَهَنى بردٍّ لم أكن أتوقعه البتة، إذ قال: إنها محاضرات فى القصة، وهى ليست من الأهمية بمكان؛ لأنها لا صلة لها بالدين. وعبثا حاولت أن أفهمه أن النقد الأدبى فرع من فروع المعرفة، التى حض الإسلام أتباعه على السعى لتحصيلها واكتسابها، وأن دين النبى العظيم لا يعرف تلك التفرقة المصطنعة بين علم وعلم، تلك التفرقة التى لا تظن أن ثم أجرا على تحصيل العلم إلا إذا كان متعلقا تعلقا مباشرا بالدين من فقه وحديث وعقيدة وما إلى هذا، وأن النقد القصصى، والنقد الأدبى بوجه عام، من شأنه إكساب الطالب الحساسية الجمالية والذوقية والتعمق فى فهم الحياة، إذ شعرتُ كأننى أنفخ فى رماد أو فى قربة مقطوعة، وبدا لى أن قطاعا كبيرا جدا من المسلمين ينظرون إلى الوجود من ثَقْب إبرة مع أنه ليس لِدِينهم نظير فى الاهتمام بالدنيا والدعوة إلى البراعة فى كل مناحيها وتسنُّم ذراها، فى الوقت الذى يجىء فيه المسلمون فى العصور الحديثة بوجه عام فى ذيل الأمم حتى فى أمور النظام والذوق والجمال! وها هى ذى دورة بكين الأولمبية تهتك الستر عن تخلفهم الشائن حتى فى ميادين الرياضة جميعا، وهو أمر مخجل لأية أمة أخرى غير أمة المسلمين التى لم تعد تعرف شيئا اسمه الخجل والخزى، إذ بات الخزى طعامها اليومى والأسبوعى والشهرى والسنوى حتى إشعار آخر.

وإذا كانت الكلمة الطيبة فى دين النبى العظيم صدقة، أفلا يُعَدّ كلامنا فى النقد الأدبى والقصصى كلمة طيبة نؤجَر عليها يوم القيامة لما تؤدى إليه من خير كثير فى هذه الدنيا التى أثبت المسلمون فى عصرنا أنهم أساتذة الفشل فيها؟ وإذا كانت إماطة الأذى عن الطريق

صدقة، أفلَا تُعَدّ تلك المحاضرات لونا من إماطة الأذى، لا عن الطريق، ولكن عما هو أهم وأخطر: عن العقول والأذواق؟ أستغفر الله العظيم! ترى من أين أتى ذلك الطالب وأشباهه بهذا التفكير العجيب، وذلك الذوق الخشن، إذ لم يتورع أن يُجب أستاذه الذى يريد له المصلحة والتفوق بهذا الرد الجافى الخالى من كل أثر للياقة؟

لقد قرأت فى ذلك الوقت لأحد الدعاة المعروفين فى صحيفة من الصحف الإسلامية الخاصة ذات مرة أن كتابة القصة حرام!

- الله أكبر! لماذا يا مولانا؟

- لأنها قائمة على الكذب؟

- كيف يا فضيلة الشيخ؟

- ألا يقول القَصّاص من هؤلاء مثلا إن فلانا الفلانى قام من نومة القيلولة فحلق لحيته واغتسل وتعطر ولبس بدلته ثم خرج إلى الشارع قاصدا المقهى القريب... إلى آخره، رغم أنه ليس هناك رجل بهذا الاسم قام بهذا أو ذاك من التصرفات، بل كله من اختراع الكاتب الكذاب؟

لَأنْ كان الأمر كما يقول الداعية المشهور فكلنا، بحمد الله الذى لا يحمد على مكروه سواه، ذاهبون إلى جهنم، وبئس المصير، ولن يدخل الجنة سوى ذلك الداعية، إن دخلها، ما دام دخولها بهذا العسر العسير. لكن الله من رحمته جعل للجنة ثمانية أبواب، ولم يجعلها كمساجد مصر التى يحرص خادم المسجد المزعج الكسول على أن يغلق أبوابها جميعا ولا يترك منها إلا درفة واحدة من باب واحد لا تسمح بدخول أحد إلا إذا دخل بالجنْب ونَشِبَ فى حلق الباب كما تَنْشَب شوكة السمكة فى بلعوم الآكل وتسده فيختنق ويكاد أن يموت، ولم يستطع المرور إلا باستعمال لبِّيسة حذاء، وبعد أن يكون قد خلع ملابسه ودهن جسمه بالصابون. يا مُسَهِّل! لقد كان رسول الله يحب التوسعة، لكن المسلمين فى عصرنا هذا يغرمون بالتضييق فى كل شىء. الرسول عليه الصلاة والسلام يقول: «**بشِّروا ولا تنفِّروا**»، ونحن ننفِّر ولا نبشِّر أبدا حتى لنرى أنه لو حدث أن انكشف من شعر المرأة «شعراية» واحدة لكان مصيرها قعر الجحيم للتو واللحظة.

الإسلام مَهْيَعٌ واسعٌ مكون من مسارات كثيرة، وكلها تؤدى إلى ذات المصير ما دام السائر يلتزم بالإيمان بالله واليوم الآخر والرسل الكرام وعلى رأسهم محمد ﷺ، وما دام يصدق فى كلامه وفعاله، وما دام يعمل ولا يكسل، وما دام يخلو قلبه من الأحقاد والضغائن، وما دام يحب الخير للناس، وما دام يسعى وراء العلم والمعرفة، وما دام يحرص على الذوق الجميل، وما دام يحب نبيه ويقدر العمل العظيم الذى أنجزه... ثم لا يهم بعد ذلك التسمية التى يتسمى بها، فالله سبحانه وتعالى رب الجميع من سنة ومعتزلة ومتصوفة وشيعة وخوارج. إلا أن كل فرقة من الفرق التى تنتمى للإسلام ترى أنها هى وحدها الفرقة الناجية، محوِّلةً بهذه الطريقة المهيع الواسع إلى حبل رفيع معلق فى الفضاء لا ينجو إلا من يستطيع السير بل الجرى عليه ذهابا وإيابا طول النهار والليل وهو مغمض العينين دون توقف أو كلل، ودون تلعثم أو تلجلج؟ وأنَّى لأحد ذلك؟

وبالمناسبة فقد كان عندى فى تسعينات القرن الماضى طالب لا يكف عن سؤالى عن مصير المعتزلة يوم القيامة: أهم فى الجنة أم فى النار؟ لتأتيه إجابتى على وتيرة واحدة لا تتغير أبدا، وهى: هل أخبروك يا بنىّ أنهم سيعينوننى ضابط جوازات على باب الجنة كما يصنعون فى المطارات لأفرز القادمين: فمن كان معتزليا كالجاحظ والنظّام مثلا أمرت زبانيتى أن خذوه واعتلوه إلى سواء الجحيم، ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم، ومن كان مثلك يدخن واصفرت أسنانه من التدخين ولا يصلى، أو على الأقل: غير منتظم فى الصلاة، ولا يقرأ كما ينبغى لطالب مسلم أن يجعل ديدنه القراءة ويسعى فى تحصيل العلم لا يتوقف عن ذلك أبدا إلى أن يموت بعد عمر طويل أمرت به أن احملوه معززا مكرما فى محفة مزينة بباقات الورد والريحان وضعوه فى الجنة؟ يا بنى، إننى أنا نفسى لا أدرى ما الله فاعل بى. ولو أننى نجوت من أهوال النار ولو بخمس وأربعين فى المائة أو بما هو دون ذلك بكثير وقبلونى فى الجنة عن طريق الرأفة والعطف لكنت أسعد السعداء! ثم أداعبه قائلا: وأنت، هل تصلى؟ فيجيبنى بما أعرف أنه سيجيبنى به: أحيانا، وأحيانا. فأعود أسأله: أولا تدخن رغم أن التدخين ضار لا يرضاه الله سبحانه وتعالى، سواء قلنا إنه حرام كما أفهم أنا، أو اكتفينا بكراهته؟ فيقول: بلى. فأقول له: أوليس من الأفضل أن تشتغل بمصيرك أولا ثم تبحث فى مصير كبار المفكرين كالجاحظ وغيره؟ أو تظن يا بنىّ

أن أمثال الجاحظ سيدخلون النار بهذه البساطة التى تتوهمها، وبكلمة من واحد مثلك، لا لشىء إلا لأنهم معتزلة؟ وحتى الآن أرانى كلما رأيت ذلك الطالب، الذى أصبح من طلبة الدكتورية، أسأله ضاحكا: هيه! أين انتهى الأمر بك مع الجاحظ؟ وأين وضعته: فى الجنة أم فى النار؟ فيقول لى وفى وجهه بعض الخجل: أولا تزال تذكر هذه السذاجات يا دكتور؟ ثم أنظر إلى أسنانه البُنِّيَّة وأسأله: هيه! والسجائر؟ فيقول منكسرا: أحاول أن أكف عنها.

على أن المحزن فى الأمر هو موت الجاحظ ورحيله عن دنيانا منذ قرون طويلة، إذ كنت أتمنى أن لو كان من معاصرى تلميذى هذا الذى يريد أن يراه يتقلى فى النار ويصيح من ألم العذاب ولا مجير، فيضع فيه رسالة تخلده فى الدنيا وتُجْرِى اسمه على لسان العالمين ليل نهار! وبعيدا عن هذا التناول الفكاهى للأمر أرانى أتأمل هذا الانكسار من تلميذى فى بعض الأحيان وأقول فى نفسى: ومن يدريك يا فلان؟ (فلان هذا هو أنا!) ربما كان انكسار ذلك الطالب واهتمامه بالإسلام على قدر فهمه البسيط سببا فى دخوله الجنة، على حين يُحْرَم منها من هو مثلك يا أبا خليل. هل عندك اعتراض؟ فأسارع قائلا: ومن أنا حتى يكون لى اعتراض على ما يشاؤه الله؟

وعَوْدًا إلى داعيتنا الذى يكذّب القصاصين ويرى أنهم ذاهبون إلى جهنم نقول: من الواضح أنه يوسّع معنى الكذب بحيث يدخل فيه كل شىء تقريبا. وعلى هذا فإذا قلتُ مثلا: إننى ما إن رأيت الأسد مقبلا علىّ حتى أخذت ذيلى فى أسنانى وقلت: يا فكيك، فأنا فى رأيه كذابٌ قرارىّ، لأنى ليس لى ذيل. وثالثا فإنه لم يحدث أن قلت أنا أو غيرى قط عند الهرب: «يا فكيك»، بل الذى يحدث أن الهارب يجرى بأقصى سرعته دون أن ينبس فى الغالب ببنت شَفَة. بل إن عبارة «بنت شفة» ذاتها كذب فى كذب، لأن الشفاه لا تحمل ولا تنجب، فكيف يكون لها بنون أو بنات؟ كذلك هل للجدار إرادة كما لنا نحن البشر مثلا حتى يقول القرآن عن موسى وفتاه إنهما وجدا فى القرية التى مرا بها جدارا يريد أن ينقض؟ وهل كل من كان فى الدنيا أعمى بالمعنى الذى نعرفه من العمى سيكون فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا؟ إن هذا كله مجاز، ولو حاسبناه بحساب داعيتنا الكريم فسوف ننتهى إلى تلك النتائج الكارثية.

وفن القصة هو بدوره مجاز، بيد أنه مجاز من نوع أوسع، فمجازه ليس فى الكلمة أو فى الجملة، بل فى بنائه كله من أوله إلى آخره. وهذا، كما قلت، معروف للطرفين: للأديب وللقارئ على السواء. والكذب بوجه عام آفة مرذولة يعاقِب عليها ربنا جل وعلا، وأفظع ألوانه هو الكذب الذى يتعمد فيه صاحبه الإخبار بغير ما حدث بغية تضليل الآخرين وإيذائهم، أو فى أقل القليل: بغية تفويت المصلحة عليهم. ويليه الكذب الذى ليس وراءه أى غرض كريم، بل الرغبة محض الرغبة فى تغيير الحقائق، وهو ما يعد مرضا، والعياذ بالله. والحق أنه لو قام أمر البشر على الكذب ما تحركت المجتمعات خطوة واحدة إلى الأمام، إذ إن التقدم والتحضر والعمل والإنتاج والسعى فى الأرض لا يمكن أن يتحقق إلا إذا كان هناك أمان واطمئنان إلى ما يتردد من روايات وأخبار وحكايات، وإلا فكيف يبنى الناس أمور حياتهم فى العلم أو فى العمل أو فى العلاقات الاجتماعية وغير ذلك على أرض من الرمال المتحركة المهلكة؟ والقصاصون لا يأتون إلى شىء وَقَع فيَلْوُونَه عن حقيقته رغبة فى الضرر والأذى، كما أنهم لا يكذبون حبا فى الكذب، بل يعرفون هم وقراؤهم منذ البداية أن الأمر كله خيال فى خيال، وأن المقصود هو التسلى عن الهم والتعمق فى فهم الحياة وتثقيف العقل والذوق واكتساب الرقىّ اللغوى والتعبيرى وشغل أوقات الفراغ بما يعود على الذهن والقلب بالنفع الكريم وترسيخ هذه القيمة أو تلك والتنفير من هذا السلوك أو ذاك... إلخ. فليس هناك إذن، من حيث المبدأ على الأقل، تضليل ولا تعمد لتشويه الحقائق ولا رغبة فى الإضرار بأحد.

نعم لقد كان هناك فى علماء المسلمين القدامى من كان ينظر إلى عمل القُصّاص فى المساجد شَزْرًا ويحذِّر منهم ومن قَصَصهم، لكن ينبغى ألا يفوتنا أن ذلك إنما كان موجها إلى القُصّاص الذين يخترعون الأحاديث ويضيفونها زورا وبهتانا إلى رسول الله لا إلى القُصّاص من حيث إنهم قُصّاص. فالأمران مختلفان كما وضحت فى الفصل الخاص بفن القصة من كتابى: «فنون الأدب فى لغة العرب». بل لقد استثنى الرسول من الكذب المعيب ما كان هدفه الإصلاح أو دَرْء الخطر عن الجماعة كما فى حالة الصلح بين المتخاصمين، أو فى حديث الرجل إلى زوجته طلبا لإدخال السرور على قلبها بدلا من صدمها بما فى قلبه من مشاعر الكراهية التى تعرض له فى وقت الغضب والمنازعة، أو

الكذب على الأعداء حين يقع الإنسان أسيرا فى أيديهم مثلا. وبطبيعة الحال ليست هذه الحالات الثلاث هى الحالات التى يجوز فيها وحدها ولا يجوز فى سواها تنكب قول الحقيقة، فهى مجرَّد أمثلةٍ غير مستغرِقة.

ثم إن للواقع فى الأعمال القصصية معنى آخر. إنه ليس ما وقع فعلا، بل ما يمكن أن يقع أو ما يقتنع القارئ بأنه يمكن أن يقع. ولقد قلت: «أو ما يقتنع القارئ أنه يمكن أن يقع» حتى يدخل فيه قصص «ألف ليلة وليلة» والسِّيَر الشعبية التى يختلط فيها الجن والشياطين وبنو الإنسان فى وقائع الحياة اليومية دون أية فواصل ويقع فيها السحر والغرائب ببساطة تشبه بساطة تنفسنا للهواء، ويراه بعضنا الآن خرافات بَلْقاء لا ينبغى أن نصدق شيئا منها، إلا أن القدماء كانوا يعتقدون فيها ويؤمنون بها فيصدّقون بظهور الجن والشياطين للبشر وبقدرة السحرة على تصيير الناس أحصنة وبراغيث وأصناما جامدة خرساء، وما إلى ذلك. ولقد كنت يوما من الأيام أقول بما يقول به النقاد الآن من أن الفرق بين القصص القديم والقصص الحديث هو أن الأول يقوم على حكاية الخرافات والأمور اللامعقولة، ثم تنبهتُ فيما بعد إلى أن الخرافات بالنسبة للقدماء لم تكن خرافات، بل كانوا يتحدثون عنها حديث من يراها واقعا حقيقيا لا مراء فيه. بل إننا الآن لا نزال نتخذ من الأساطير والخرافات القديمة مشجبا لكثير من أعمالنا القصصية والمسرحية. بل لقد ظهر فى العقود الأخيرة ما يسمى فى عالم القَصَص بـ«الواقعية السحرية»، وهى ضرب من القَصَص يشبه إلى حد بعيد قصص «ألف ليلة وليلة» رغم أن الكتّاب الذين يتبعون هذا الأسلوب يعلمون جيدا أن هذا كله ليس إلا خرافات وأساطير لا تصدَّق. إلا أن هناك اتفاقا ضمنيا بين الكتّاب والقراء على السكوت عن هذه النقطة كأنها ليست هناك. ثم من يدرينا أن بعض ما نراه الآن حقائق لا ريب فيها لن يكتشف الناس فى المستقبل القريب أو البعيد أنها لم تكن سوى خرافات وأننا كنا مخدوعين عن أمرها؟ من هذا يتبين لنا كيف أن داعيتنا المبجل قد بسّط الأمر تبسيطا مُخِلاًّ حين أطلق حكمه المتسرع على القصة بأنها مجموعة أكاذيب وأن القصاص شخص كذاب ينبغى أن يتوب ويُنِيب ويعزم على ألا يعود إلى المعاصى أبدا ويبرأ من كل دين يخالف دين الإسلام.

لكن هل ترك سيد قطب الأدب والنقد الأدبى تماما بعدما اتجه إلى الكتابات

الإسلامية؟ كلا، فقد كتب مثلا «التصوير الفنى فى القرآن»، وهو كتاب فى التذوق البلاغى والنقدى للنص القرآنى المجيد. كما أن كتابه: «فى ظلال القرآن» هو أيضا، فى جانب من جوانبه، تناول بلاغى ونقدى لهذا النص الكريم. وكلا الكتابين مصوغ بأسلوب أدبّى أنيق مشحون بالدفء وينفح بعطر الوجدان. بل إن كتابات سيد قطب الإسلامية التى لا علاقة لها بالأدب بمعناه الشائع هى رغم ذلك أدب بكل ما تعنيه كلمة «الأدب» من دلالة، إذ هى جميعا تتسم بحرارة التعبير وتجنيح التصوير وحلاوة الأسلوب وروعته. وهذه هى مواصفات النص الأدبى بغض النظر عن الموضوع الذى يتناوله ذلك النص. وهذا معروف لا حاجة إلى التدليل عليه. وقد أكده د. محمد مندور حين قال إن هناك كتابات تاريخية وغيرها تدخل فى الأدب لهذا السبب الذى ذكرته (انظر كتابه: «تأسيس الفنون السردية وتطبيقاتها»/ الهيئة العامة لقصور الثقافة/ ٢٠٠٨م/ ٨٠- ٨٥، ١٢٠). وأذكر أننى قرأت لتوفيق الحكيم فى أحد كتبه استغرابه لانحصار الأدب عندنا فيما يسمى بالنثر الفنى، على حين أنه يضم، لدى الغربيين، الكتابات التاريخية والكتابات العلمية ذاتها إذا صيغت صياغة فنية جميلة. ويقول كاتب مادة «الأدب» فى «الموسوعة العربية العالمية» إن الأدب «تعبيرٌ راقٍ عن المشاعر والأفكار والآراء والخبرة الإنسانية. وهو، في معناه العام، يشمل كل ما كُتِب عن التجارب الإنسانية عامة... فالأدب هو أحد الفنون الجميلة، أو ما يمكن أن يشار إليه بالكتابة الجميلة».

وفى الطبعة الرابعة من « Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory»، وتحت عنوان«Literature»، نقرأ السطور التالية، وفيها أن مصطلح «الأدب» مصطلح لا يخلو من الغموض والاتساع حتى إنه ليشمل، إلى جانب الرواية والمسرحية والشعر، أعمالا مثل كتاب «الشعر» لأرسطو، و«أصل الأنواع» لداروين، و«تاريخ الحروب الصليبية» لرانسيمان مثلا، لما فيها من أسلوب فنى جميل وشعور حار وما إلى ذلك:

A vague term which usually denotes works which belong to the major genres: epic, drama, lyric, novel, short story ode. If we describe something as 'literature', as opposed to anything else, the term carries with it qualitative connotations which imply that the work in question has superior qualities; that it is well above the ordinary run of written works. For example: 'George Eliot's

novels are literature, whereas Fleming's Bond books are unquestionably not.' However, there are many works which cannot be classified in the main literary genres which nevertheless may be regarded as literature by virtue of the excellence of their writing, their originality and their general aesthetic and artistic merits. A handful of examples at random suggests how comprehensive the term can be. For instance: Aristotle's treatises on Poetics and Rhetoric; St Augustine's Civitas Dei; Erasmus's Moriae Encomium; Descartes's Discourse on Method; Berkeley's Platonic Dialogues; Gibbons's Decline and Fall of the Roman Empire; Prescott's History of the Conquest of Mexico; Darwin's On the Origin of Species; Lord Acton's Essays on Church and State; Lytton Strachey's Queen Victoria; R. G. Collingwood's The Idea of Nature; D'Arcy Wentworth Thompson's On Growth and Form; Sir Arthur Keith's The New Theory of Human Evolution; Sir Charles Sherrington's Man on His Nature; Sir Steven Runciman's The History of the Crusades; and Dame Rebecca West's The Meaning of Treason. Scores of others might be added to such a list.

فسيد قطب إذن لم يترك الكتابة الأدبية والنقد الأدبى كما يتصور كثير من الناس، بل كل ما هنالك أنه انصرف عن تناول الأعمال البشرية إلى العكوف على القرآن العظيم والقضايا الإسلامية الكبيرة واضعا كل إمكاناته الذوقية والأدبية والنقدية فى خدمة هذا المشروع المتميز. وعلى هذا فلست من رأى د. على شلش، الذى وضع عن سيد قطب كتابا يشى عنوانه وحده بما يريد أن يقول، وهو «التمرد على الأدب- دراسة فى تجربة سيد قطب». ويرد د. شلش هذا التمرد المتوهَّم إلى شعوره بالإحباط من جراء عدم اهتمام الكتّاب الكبار به ورفضهم الاعتراف بقيمة ما يكتب من خلال مقالات ودراسات يؤلفونها عنه. ولكن هل كان سيد قطب قليل الشأن حتى يحس بالإحباط جراء أمر كهذا، وهو الذى كان يعطى بما يكتبه عن هذا الأديب أو ذاك صك الاعتراف به؟ لقد كان، رحمه الله، كاتبا كبيرا ملء السمع والبصر، وكان كل أديب صاعد يتمنى أن يفوز منه بمقال. ومن هنا تصفه «The Columbia Encyclopedia» فى مقالها عنه بطبعتها السادسة (٢٠٠٨م) بأنه «كان كاتبا وناقدا أديبا محترما: Qutb became a respected writer and literary critic». وكان يكتب فى كثير من المجلات والصحف كما نعرف، وهو ما أشار إليه أيضا كاتب المادة الخاصة به فى «الويكيبيديا: wikipedia» فى نسختها الفرنسية، إذ نقرأ أنه كان « journaliste dans plusieurs des principales revues panarabes des années 30 et 40 (tel qu'Alaraby)»، وكذلك سهيل هاشمى (Sohail H. Hashmi) كاتب ترجمة «سيد قطب» فى «Encyclopedia of Islam and the Muslim World»، الذى كتب يقول:

His early writings, consisting primarily of literary criticism and works of « fiction and poetry, brought him to the attention of Egypt's cultural elite, including Taha Husayn». كما أن فى أسلوبه دقةً وأناقةً وسلاسةً وحيويةً ونصوع عبارة وسعة ثقافة ورهافة ذوق وقوة ثقة بالنفس. ثم إن من يشعر بالإحباط إنما يعتزل دنيا الكتابة، بَلْهَ أن يعكف على كتاب الله، الذى لا يقترب الكاتب العاقل منه إلا وقد نضج نضوجه النهائى، ولقد كان سيد قطب من هذه الناحية من أعقل العقلاء.

كذلك فالمقارنة فى هذا المجال بين سيد قطب، رحمه الله، وعادل كامل على نحو ما صنع د. شلش هى مقارنة مجحفة ولا معنى لها، فكامل قد طلق دنيا الأدب والأدباء والنشر والناشرين تطليقا بائنا، وانصرف إلى مهنته فى المحاماة، أما قطب فظل يكتب وينشر وتتهافت دور النشر على مؤلفاته. بل إنه، وهو فى السجن، قد وضع عددا من أهم أعماله وأخصبها، ومنها كتابه الفريد: «فى ظلال القرآن»، الذى يكفى وحده لوضع اسمه فى سجل الكتاب الخالدين فى كل العصور، بخلاف كامل، الذى لم يكتب بعد ذلك إلا رواية نشرتها له دار الهلال فى أوائل التسعينيات على ما يقول الدكتور شلش نفسه اسمها: «الحل والربط»، وإن كان من الممكن جدا أن يكون قد كتبها قبل هجره لدنيا الأدب. وعلى أى حال فهذا، بالنسبة إلى كامل، هو كل شىء. فكيف تصح المقارنة بين الرجلين؟ وأين قامة عادل كامل من قامة سيد قطب أصلا؟ الواقع أن هذه مقارنة لا معنى لها ولا موضع من الإعراب.

أقول هذا رغم أنى مدين للدكتور شلش بتشجيعه إياى وأنا فى مقتبَل الشباب حين قرأ لى فى أول السبعينيات من القرن البائد قصتين قصيرتين أيام أن كنت أكتب القصة القصيرة وأتردد على دار الأدباء، التى قابلته فيها، وأثنى مشكورا على أسلوبى وطريقتى فى القصص، مداعبا لى عن حق بأننى قد قصدت فى إحدى القصتين الإشارة إلى الفيلم الفرنسى الذى كان يُعْرَض فى ذلك الوقت فى بعض دور الخيالة، وهو فلم «الموت حبا». وكان شلش ناقدا فنيا أيضا. وزاد الرجل فلفت نظر الدكتور عبد القادر القط إلىّ، وزكّى نشر القصتين فى مجلة «المجلة»، التى كان الأستاذ الدكتور يرأس تحريرها أوانئذ، إلا أنها أغلقت أبوابها عقب ذلك بقليل فلم يتيسر نشر شىء لى فيها.

أما قول د. على شلش بأن نجيب محفوظ كان أصلب الثلاثة، إذ ظل يكتب وينشر فى الوقت الذى انصرف فيه الآخران عن الكتابة الأدبية، فهو كلام غير دقيق بالنسبة لسيد قطب رحمه الله. لماذا؟ لأن سيد قطب لم يهجر الكتابة بتاتا فى يوم من الأيام حسبما رأينا، بل ظل يكتب وينشر، وألف أخصب أعماله فى تلك الفترة التى يدعى الدكتور شلش أنه هجر الأدب فيها كما سلف القول، وبالذات فى فترة السجن التى لو قُدِّر لمحفوظ أن يجرّبها لما استطاع أن يكتب شيئا البتة. وفى مادة «Qutb, Sayyid» من «دائرة المعارف البريطانية الموجزة: Britannica Concise Encyclopedia» (ط٢٠٠٥م) نقرأ أن سنوات السجن هى أخصب الفترات فى حياة سيد قطب تأليفا: « His prison years were his most productive». كل ما فى الأمر أن محفوظ ظل يكتب القصة لأنه لم يكن إلا قصاصا، أما قطب فكان ناقدا وقصاصا وشاعرا وكاتبا سياسيا ومفكرا إسلاميا. وإذا كان قد توقف عن كتابة القصة مثلا أو عن نقد الأعمال الأدبية، فقد انصرف إلى القرآن الكريم بالدراسة والتحليل والتذوق واضعا كل إمكاناته ومواهبه العقلية والنقدية والذوقية والأسلوبية فى خدمة هذا العمل العظيم. فكيف يقال إن محفوظ كان أصلب من قطب؟ وكيف، ومحفوظ معروف بأنه كان يلبس لكل حال لبوسها ويحرص على ألا يصطدم بالسلطة أو بالرأى العام أو بأصحاب النفوذ فى ميدان النقد فى عصره، على حين أن قطب لم يكن يبالى بشىء من ذلك متى ما اقتنع أنه على الحق، بصرف النظر عن مدى موافقتنا له فى بعض أفكاره ومواقفه أو لا؟

وأنا، بالمناسبة، لا أوافقه على كل ما قاله فى تفسيره للقرآن مثلا، بيد أن هذا لا يعمينى عن الحقيقة الساطعة التى تصيح بملء فيها أن ذلك التفسير هو تفسير فريد لا يجود الزمان بمثله فى سهولة. ولقد قدم الرجل رقبته فداء ما كان يعتقد من مبادئ وأفكار، ولم يقبل أن يتنازل عن شىء من ذلك أو يلتمس الصفح من السلطات. والجود بالرقاب أسخى آيات الجود! ومرة أخرى فنحن عندما نقول هذا فإنما نقوله بغض النظر عما إذا كنا نوافقه على هذا أو ذاك من مواقفه وآرائه، فتلك قضية أخرى (انظر ما قاله الدكتور شلش فى كتابه السالف الذكر/ دار الشروق/ ١٩٩٤م/ مقدمة الكتاب: «فى البدء»).

***

وكنت كتبت فى مقال لى منشور فى بعض المواقع المشباكية منذ عدة سنين عن رواية «أشواك» أنها تدور حول تجربة عاطفية بين شاب وفتاة انتهت بخِطبةٍ لم يُكْتَب لها الاستمرار. وكانت هذه الرواية أول ما وقع في يدي لسيد قطب، وكنت أيامها في الإعدادية عام أربعة وستين وتسعمائة وألف للميلاد، ولم أكن قد سمعت باسم مؤلِّفها من قبل، وظننتُه مجرد أديب شاب. كما لم يَدُر بخَلَدي ولا بخلَد أي إنسان أنه بعد نحو سنتين لا غير سيكون له ضجيجٌ رهيبٌ يملأ الدنيا ويشغل الناس كما لم يشغلهم أحد من قبل. ومما قلته فى ذلك المقال أن التجربة التي تعالجها الرواية هي، فى أغلب الظن، تجربة شخصية للمؤلف. كما أشرت إلى تعاطفى وقتها مع بَطَلَي القصة، وابتأست لهذه العلاقة الجميلة أن تُجْهَض دون تمامها. لقد كنت أيامها في بداية فترة المراهقة الرومانسية الجميلة، فضلاً عن حلاوة الأسلوب الذي صيغت به الرواية وبراعة الكاتب في التعبير عن حرارةِ التجربة وجوِّها الأسيان الذي يبعث على الحسرة! وأضفت قائلا إننى، حين أعدت قراءتها بعد سنوات طويلة تزوَّجت خلالها وسافرت إلى الخارج وأنجبت أولادًا، وجدت لها نفس التأثير الأول بل أَشَدّ، نظرًا لمعرفتي بالمصير المأساوي الذي آل إليه كاتبها. وكنت قد قرأت وأنا بسبيل إعداد رسالتي للدكتوريَّة نقدًا لها في مجلة «الرسالة» القديمة كتبه وديع فلسطين، إذا لم تكن الذاكرة قد عبثت بي، ورأيته يأخذ على الرواية أشياء بحيث يخرج القارئ لهذا النقد بانطباع مؤدَّاه أنها ليست روايةً ذات شأن، وهو ما لم أستطع أن أتفق فيه مع الناقد قط، إذ الرواية عندي، ولا تزال، أكبر من هذا كثيرًا كثيرا.

ثم ختمت كلامى عن الرواية قائلا: «ولعلي أستطيع أن أعود إليها قريبًا فأقرأها للمرة الثالثة لأمتِّع نفسي بها من جديد». وهأنذا أعود إليها هذ الأيام فعلا كما رجوت فى المقال المذكور، فهل تغير رأيى فيها؟ أم هل بقى كما هو؟ الواقع أن تقديرى لها قد زاد كثيرا، واستمتاعى بها قد أضحى أقوى من ذى قبل، وتعاطفى مع بطلها، الذى أتصور أنه هو سيد قطب ذاته، صار أحرّ وآلم. نعم منذ قرأت الرواية فى صباى وأنا أتصور أنها تحكى ما وقع لكاتبها رغم أنى لا أذكر أننى قرأت فى أى من ترجمات سيد قطب أنه كان ينوى الزواج فخطب فتاة، وأوشك أن يعقد قرانه عليها، لكن الأمر لم يبلغ نهايته المرجوّة. إلا أن بعض السمات الفارقة فى شخصية بطل الرواية هى نفسها تقريبا سمات شخصية سيد

قطب: فكلاهما كاتب مشهور يكتب فى الصحف ويعرفه الناس، وله تأثير على نطاق واسع حتى إن البطل حين ذهب مع خطيبته إلى القسم للتبليغ عن أخيها الصغير الذى تأخرت به مربيته فى العودة إلى البيت واطلع الضابط على بطاقته أبدى ترحيبه به بوصفه كاتبا مرموقا يكتب فى الصحف الواسعة الانتشار. وكلاهما شاعر، وشاعر وجدانى. كما أن الاثنين كليهما ريفيان محافظان، وإن كان هذا لم يمنع البطل من خطف قبلة من فتاته مثلا بين الحين والآخر. كذلك فبطل الرواية يبدى، فى بعض المواقف، بما يوحى بأنه يرى فى الارتباط بالمرأة عقبة تعوقه عن بلوغ أهدافه فى الإصلاح، وهو ما يتفق مع ما نعرفه عن حياة سيد قطب من عدم زواجه مثلما انتهى الأمر بالبطل فى الرواية، إذ انتهت أحداثها بانفصاله عن خطيبته ليقابلها بعد بضع سنين وفى يدها ابنها، ويفاجأ بها تناديه بذات الاسم الذى كانا ينويان أن يسميا به أول ابن لهما حين كانا يستعدان للزواج، مما يدل على أنها كانت تحبه حقا وصدقا وأنه هو الذى أفسد حياته وحياتها بالشك بسبب بعض الأشياء التافهة التى ليس لها فى حد ذاتها خطر، إلا أن شِرّة الغيرة كفيلة بتدمير كل شىء فى وسوسة لا معنى لها.

طبعا أنا أقول هذا الآن وقد تخطيت عتبة الستين وصرت أهدأ مما كنت فى عرامة الشباب، لكن قطب لم يكن أيامها شابا لأنه يذكر فى الرواية أن فارق السن بينه وبين خطيبته عشر سنين. والحق أن عطفى عليه هو الذى يدفعنى إلى هذا القول لتصورى أنه لو كان تزوج من تلك الفتاة التى من الواضح أنه كان يحبها حبا شديدا فلربما لم تكن نهايته قد اتخذت هذ المنحى المأساوى، فالزواج والأولاد كفيلان فى كثير من الحالات بأن يهدئا من شدة الثورة والسخط على الأوضاع ويبصرا المصلح بالهوة الفاغرة فمها تحت أقدامه فيعمل بقدر طاقته على اجتنابها، ولربما استطاع أن يجد طريقة أخرى فى الدعوة إلى ما يؤمن به دون الاصطدام بغباء السلطة وانغلاق عقلها وانعدام مشاعرها وجلافتها وقسوتها، التى تمثلت عند أدنى دركاتها فيما صنعته مع محمد نجيب نفسه، ذلك الرجل الكريم الذى استدعاه من يُسَمَّوْن بـ«الضباط الأحرار» لينتفعوا بجاهه ومنصبه وسمعته الشريفة، فلباهم وعرّض نفسه لما يمكن أن يصيبه من تنكيل وسجن أو إعدام، إلى أن حصلوا منه على ما يريدون فقلبوا له ظهر المجن وأَرَوْه النجوم فى عز الظهر، ولم يرحموا

أحدا من أبنائه، بل دمروهم تدميرا. وظل الرجل طوال سنوات وسنوات يعامَل بقسوة وحشية لا مسوغ لها لا من شخصيته ولا من الظروف التى كانت تمر بها مصر ولا من طبيعة الشعب المصرى المستكينة التى لا تبالى بشىء حتى لو انطبقت السماء على الأرض، بل تظل على ولائها (الظاهرى طبعا، فهى لا تبالى فى الواقع بشىء مبالاة حقيقية) لمن فى السلطة مهما سامها الخسف والهوان والاستبداد وطيّن عيشتها واحتكر كل شىء فى يده وخنقها وحرمها الهواء الطائر وأوجب عليها أن تتنفس بمقدار، وفى أوقات معلومة لا تعدوها، ومن منخر واحد فقط بعد أن يضيق فتحته ولا يسمح بتوسعتها مهما تكن الظروف.

إنى أكتب هذا الكلام وأنا أكاد أطقّ من أجنابى كمدا وقهرا، والناس فى كل مكان من حولى «آخر انسجام»، وكأن الدنيا كلها برها وبحرها وسماءها قد دانت لها، وأخذت بذلك على الله عهدا إلى آخر الدهر! والواقع أن الإنسان إذا ما صوَّب نظره هنا وهناك وقارن بين شعوبنا فى هذه المرحلة البائسة من تاريخها والشعوب الأخرى، ورأى أن الشعوب كلها شىء، وشعوب العالم العربى والإسلامى الحاليّة شىء آخر، انبثق السؤال التالى فى التو واللحظة: أوقد خلق الله الشعوب الأخرى من طينة، وخلق العرب والمسلمين فى العصر الحديث من طينة أخرى؟

و«أشواك» من الروايات التى يبرز فيها العنصر التحليلى النفسى بروزا واضحا. لقد كان سيد قطب يغوص فى نفسية بطليه ويأخذنا معه فى رحلة الغوص ويطلعنا على كل ما يدور فى الأعماق حيث التيارات التحتية المتلاطمة التى لا تلحظها عين الواقف على شاطئ البحر. وهو يفعل ذلك فى براعة يحسد عليها، وفى خفة ورشاقة فنية ومقدرة على النظر إلى الأمر من كل وجوهه رغم ما يبدو من أنه هو بطل الرواية، ومن ثم كانت الخشية أن ينسى نفسه فيأخذ جانب البطل ويدين الفتاة على طول الخط. إلا أنه لم يقع فى ذلك الشَّرَك، فكان هذا دليلا على أنه روائى كبير يمسك بخيوط عمله فى أستاذية مكينة. ولقد كانت الرواية حَرِيَّةً أن يشير إليها مؤرخو الرواية عندنا، بل أن يفيضوا القول فيها، بيد أنهم جميعا قد أغفلوها إغفالا تاما.

أنا لا أتحدث هنا عن النقاد، الذين استقبلوها لدن صدورها بما هى أهله من الاهتمام فكتبوا عنها ودرسوها، بل أتكلم عن مؤرخى الرواية، الذين جاؤوا بعد إعدام سيد قطب، فقد سكتوا جميعا عن مثل هذا الأمر الذى لم يكن ليعرضهم لأى شىء من جانب السلطات، إذ لا علاقة للأمر بنشاط قطب السياسى، لكنهم أثبتوا أنهم فعلا شجعان أجرياء لا يخشون فى قولة الحق لوم لائم. وفى يدى الآن كتاب الدكتور محمد مندور الذى أصدرته قصور الثقافة مؤخرا وأعطته عنوان «تأسيس فنون السرد وتطبيقاتها»، وهو عنوان لا يلائم فكر مندور ولا المصطلحات التى كانت معروفة فى عصره. ما علينا، فالذى أحب أن أقوله هو أن مندور حينما تناول الحديث عن تصنيفات الرواية فى مصر وجاء ذكر الرواية التحليلية لم يكلف خاطره أن يزج باسم رواية قطب ولو على سبيل «برو العتب» كما يقولون. وهكذا يخذلنا مؤرخو الرواية فلا يذكرون شيئا عن ذلك العمل الروائى البديع الذى لا بد أن يظهر فى أية قائمة للرواية المصرية مهما تكن طبيعة تلك القائمة.

وهذه النزعة التحليلية تظهر مع اللحظة الأولى فى الرواية، وكأن صاحبها حريص على أن يرينا منذ البداية أنها رواية تحليلية لا مراء. وهذا هو الفصل الأول: «حينما أمسك بيدها ليلبسها خاتم الخطوبة في حفل من الأهل والأصدقاء، وفي ضوء الأنوار الساطعة، وعلى أنغام الموسيقى في الحجرة المجاورة، أحس بيدها ترتعش متقلّصة في يده، ونظر فإذا دمعة تندّ من عينيها. شعرَ بشوكة حادة تنغرز في فؤاده، وغامت الدنيا في عينيه، وتوقّع شرا غامضا يوشك أن ينقضّ، بل شعر بالكارثة تظله، وتغشى حياته. ولكنه تماسك، وأسرع يدعوها إلى المقصف المعد في مكان آخر، غير ملتفت لدعوة المدعوين!

وهناك، قبل أن يحضر أحد، نظرَ في عينيها المغرورقتين، فإذا هي تحاول بشدّة أن تبتسم، وتحاول أن تبدو خفيفة رشيقة كعهدها في غالب الأحيان. أمسك بيديها بين يديه، وحدق في وجهها، وهو يقول: ماذا؟

قالت: لا شيء!

قال: بل هناك أشياء. ويجب أن أعلم هذه الأشياء.

قالت: أوه! قلت: لا شيء. ثم اسكت! لقد بدأوا يحضرون!

قال: أسكت، على أن تعديني بكل شيء بعد انصرافهم.

قالت: وهو كذلك!

وكانوا قد أقبلوا يتغامزون، فسحبت يدها من يده متظاهرة بالدلال والخفة، كأنما كانا يتناجيان ويتعابثان في غفلة من عيون الرقباء.

...

قالت في لهجة مناورة: ولماذا تصر على أن هناك شيئا؟ ألا تتأثر الفتاة، وهي تقف في مفترق الطريق بين عهدين؟

قال في لهجة جادة: اسمعي يا سميرة. إنني أعرفك جيدا، ولم تعد خافية منك تخفى عليّ. ولقد لاحظت تلك النوبات التي تفجؤك وأنت معي في أبهج اللحظات، وهي علامة لا تخطئ على أن هناك شيئا. ثم إنني أحبك ذلك الحب الذي تعرفينه، وإن بين قلبي وقلبك تلك «الشيفرة» الخفية التي تجعل لكل دقة في فؤادك صداها القوي في فؤادي، فلا تحاولي أن تغالطيني أو تغالطي نفسك بعد اليوم.

فارقتها ابتسامتها، وخذلها تماسكها، وغامت على وجهها سحابة من الأسى، وقالت في صوتٍ غائر كأنما ينبعثُ من أعماق هاوية: أعلم أنك تحبني فوق مقدور الإنسان، وهذا ما يعذب ضميري. ثم سكتت سكتة رهيبة فتناول يدها في صمت، وهو يحس هول العاصفة تجتاح نفسها فتحطمها وتوشك أن تجتاح حياتهما جميعا، وحدّق بشدة في عينيها ونظر إليها مستزيدا!

قالت: اغفر لي أن أقول لك كل شيء. إنني أثق بك ثقة عميقة، وأشعر بمقدار حبك لي. ولو فتشت في قلبي لوجدت لك مثل هذا الشعور فيه. ولكن هنالك في ضميري أشواكا سأضع عليها يدك، وأترك لك التصرف فيها كما تريد.

قال: قولي كل شيء ولا تخافي!

قالت: لقد عزمت أن أقول.

...

في نهاية قصتها كانت تقول، وهي تهتز وتختلج: «وهذه الدمعة التي رأيتها لم يكن منها بد. كنتُ أشيّع بها عهدا عزيزا. كان اللحن الموسيقي من حولي هو لحن الجنازة، أشيع به نعشه للمرة الأخيرة. والآن لقد انتهى!».

وحينما بلغت القصة إلى هذا الحد كان قد اعتزم في نفسه أمرا لا يدري كيف اعتزمه، ولا بأي شعور اتجه إليه. كان الفارق بينه وبين فتاته عشر سنوات، ولكنه أحس في هذه اللحظات القصار أنه يشيخ. وكان يحبها حبا عنيفا مجنونا، ولكنه أحس في هذه اللحظات القصار أنه يحبها حبا سماويا شفيفا. وكان شديد الغيرة متوفز الإحساس، ولكنه أحس في هذه اللحظات القصار أنه فوق العواطف البشرية، وفوق غرائز الإنسان. قال في صوت خفيض رتيب رهيب: يا بنيتي، إنني أعطف عليكما، فاعتمدي عليّ وسأساعدكما!

قالت في دهشة: تساعدنا؟ وكيف؟

قال في توكيد: ستكونين له!

قالت في ذعر: وأنت؟

قال: سأكون لك منذ اليوم أخا وصديقا!

قالت: وتضحي حبك لي كله، وماضيك معي كله، وجهدك من أجلي كله؟

قال: نعم أضحيه. ولا زلت على استعداد لغيره من التضحيات. أضحيه وأنا أعلم أنني ضحيت بالحياة!

قالت مبهورة: يا لله! إنك نبيل. بل أنت أنبل من إنسان.

وحينما أوى إلى فراشه انجلى عنه هذا الخُمَار المريح، وتنبّهت أعصابه، وواجه كأنما هوّة تنفتح بين قدميه، وفجوة تفصل شطري حياته، ومدى من العمر لا يقاس بالآباد!

لقد بنى في أحلامه عشهما المنتظر، ولقد مضى بخياله يطوي الأيام، ولقد عاش هذه الأحلام عيشة الواقع، واستغرق في هذا الخيال حتى لم يعد يفرق بينه وبين الحقيقة! فأين هو الآن من هذه الأحلام؟

لقد أحسّ بالطعنة، وعرف أنه فقد الحلم القديم: حلم الحورية الهاربة التي سيقودها مغمضة العينين إلى العش المسحور بعد أن عاش في هذا الحلم عامين كاملين، وبعد أن

سُحِر بها منذ اللقاء الأول، وأعدّ نفسه وأحاسيسه كلها لارتقاب اليوم الموعود. وجد نفسه يبكي. ثم أدركته رحمة الله فنام!».

فانظر إلى هذا الصراع العنيف فى أغوار نفس البطل بين حبه العارم العنيف لخطيبته وبين مثاليته التى رأى أنها توجب عليه الانسحاب من الميدان بعد أن يجمع بينها وبين خطيبها الأول الذى كان هو يتصور أنها لا تزال تحبه، ومن ثم لن يستطيع أن يفوز بقلبها وحبها كاملا. وانظر كيف يظن فى البداية أن المسألة هينة، وأن القرار الذى اتخذه لن يسبب له أى ألم وأنه من ثم لا رجعة له فيه، بيد أنه ما إن ينصرف ويعود إلى منزله ويخلو إلى نفسه حتى يتبين له ولنا أن هذا كله محض أوهام، وأن الأمر ليس بتلك السهولة التى ظنها وظنناها معه فى البداية.

ولسوف نقرأ فى مواضع متعددة من الرواية مشاهد تحليلية كهذا المشهد بل أبدع وأروع، إذ يرينا المؤلف كيف استولى حب الفتاة على قلب البطل استيلاء، لا بناء على كلام الرأو ى بل من خلال التصرفات والحوارات والمواقف الحية. إننى كلما تذكرت وقائع الرواية وما انتهت عليه شعرت بحزن شديد وكدت أقول لسيد قطب، وكأنه جالس حيالى يكلمنى وأكلمه: لم فعلت بنفسك هذا وألقيت بتلك النعمة التى وهبكها الله دون أن تفكر فى العواقب العنيفة والآلام الرهيبة التى تألمتها، وحق لك أن تتألمها؟ ترى كيف سهل عليك أن تفرّط فى تلك الفتاة الجميلة الأنيقة المصقولة المتحضرة التى سرعان ما استجابت لك وانخرطت فى عالم القراءة الراقية وأخذت تناقشك فى كل ما تقرأ مناقشة الند للند، فضلا عن موهبتها فى العزف الموسيقى الذى كان يستبيك ويهدهد روحك ويطفئ نار غضبك وشكوكك؟ بالله ماذا كنت تريد أكثر من ذلك؟ يا خسارة! لقد وصفتَها أكثر من مرة بأنها «حورية». وهذا صحيح، وكنت لا أحب لك أن تفرّط فى حورية كهذه! لكن ماذا نقول سوى أنها الأقدار، وأنه لم يُكْتَب لك فى اللوح المحفوظ أن تفوز بها؟

اقرأ معى، أيها القارئ، هذه السطور التى وصف بها الراو ى ما حدث إثر مشاهدة بطلى الرواية لفلم يشبه قصتها، مما حرك فى نفس البطل المخاوف والشكوك، فعاد هو

وخطيبته إلى بيتها محطم النفس مكتئبا، واسأل نفسك: أفلم يكن أجدر بالبطل أن ينظر إلى النعمة التى بين يديه ويحرص عليها ويشكر ربه بسببها ويعمل على أن يأخذ منها أكبر ما يستطيع من السعادة وراحة البال ويبتعد عن موجبات التنغيص والنكد؟: هنا لم يطق صبرا على المواجهة، وخاف أن تخونه الكلمات وأن تفضحه السمات، فانفلت إلى حجرة النوم. ولم يكن عليه من بأس في أن يرتاد من حُجَر الدار ما يشاء. لقد كان في حاجة لأن يستلقي ويستريح، كالرحالة المجهد المكدود في سفر طويل. لم يخلع ملابسه، ولم يخلع حذاءه، فما كانت له بقية من قوة يؤدي بها هذه الحركات. لقد كان حَسْبه أن يلمح السرير لينحط عليه كالجدار المنهار. وانقضت دقائق، ومناظر الرواية أمام عينيه، بينما ترنّ في أذنه كلمات الأم الطيبة القلب عن هذه الفترة الحلوة من الحياة. وينفلت زمام أعصابه فلا يستطيع أن يضبطها لمواجهة هذه المفارقات. وفي هذه اللحظة تصل إلى سمعه من حجرة الجلوس نغمة البيانو. إنها تعزف. إنه لحنه المحبوب، لحنه المسحور.

لقد سمع هذا اللحن من قبل، وسمعه كثيرا، سمعه من تلك الفتاة نفسها، سمعها تعزفه فاستعاده واستعاده، وظل يستعيده في نشوة عجيبة، حتى قالت له في دعابة ساحرة: لن أعيده مرة أخرى إلا لقاء أجر معلوم! لم يكن يعرف اسم اللحن ولا عنوانه، ولم تكن تعرفه هي كذلك. كان أستاذ البيانو قد حفّظها إياه دون أن يذكر لها عنوانه. فما قيمة الاسم والعنوان؟ إن هذا اللحن المجهول كان يستجيش ضمائره، ويحرك خواطره، ويثير في حسه النشوة والحلم واللهفة والانسياب. كان يصور نفسه في تلك الفترة التي لم يكن يعيش فيها على الأرض، ولم يكن يحس إلا أن الحياة حلم ظافر سعيد. لقد كان يحب. يحب هذه الفتاة التي تعزف ذلك اللحن. وإنها لتعزفه بيدها وقلبها، وبأعصابها وملامحها. كانت هي اللحن ذاته في صورة مجسمة. ولم تكن قد برزت بَعْدُ تلك الأشواك. ثم ها هي ذي تعزفه مرة أخرى. وإنه ليسري إلى نفسه رويدا رويدا، وينسكب في أعصابه رفيقا رفيقا، وإن نفسه لتهدأ وتطمئن، وإن أعصابه لتسكن وتستريح، وإنه ليثمل، ثم ينتشي، ثم يرف في جو شاعري شفيف، وإنه لينتفض بعد لحظة خفيفا نشيطا، وإنه لينفلت إلى حجرة الجلوس ملهوفا مشتاقا، حتى إذا اقترب استرق السمع والنظر، فإذا هي، هي حلمه الجميل، هي حوريته الهاربة، هي، ولا شيء سوى الماضي العزيز، والثقة العميقة، والحب

المفتون. هي، وإنه ليطوقها من الخلف في لهفة، فتبدو كأنها ذعرت للمفاجأة. المفاجأة التي كانت تنتظرها ولا شك بغريزتها العبقرية، غريزتها الفطنة التي توحي إليها في هذه اللحظات بالذات بالعمل المفرد الوحيد، الذي يجدي في مثل هذا الأوان. هي، وقد وجدها، ووجد نفسه، ووجد فيها ما يقال. وإن الحب ليعود اللحظة يحلم، وإن الحياة لهي في هذا الحلم الظافر السعيد!». لكن إبليس اللعين لا يرضى لابن آدم أبدا أن يستمتع بالسعادة! وكيف، وبينهما من العداوة ما لا ينساه أبدا ذلك الرجيم، وإنْ نسيه ابن آدم لغفلته التى تجرى منه مجرى الدم فى العروق؟

أكتب هذا وقلبى يدمع، مع أن سيد قطب مات منذ زمن، ولا بد أن تكون الحورية قد لحقت به هى أيضا، أو تكون قد تجاوزت التسعين من عمرها. إلا أننى فى قراءتى للرواية فى المرتين الثانية والثالثة كنت أتناسى نهايتها المؤلمة التى أعرفها منذ القراءة الأولى، فأتصور أن شيئا ما سوف يحدث فى آخر لحظة فيصلح ما فسد بين الخطيبين ويتزوجان ويعيشان فى الثبات والنبات، ويقرآن معا كتبا وروايات، وينجبان صبيانا وبنات، قارئين وقارئات على عكس الجموع العربية والإسلامية التى لا تقرأ ولا تحب أحدا يقرأ وتكره القراءة والقراء كراهية العمى. ولشديد الأسف فإنى أفاجأ دائما بأن نهاية الرواية هى هى لم تتغير فى شىء، مما يزيدنى ألما على ألم.

ويشبه هذا ما وقع لى حين شاهدت فلم «زينب» القديم لأول مرة، إذ فوجئت بأن زينب لم تمت بالسل ولا بغير السل، بل حصلت على الطلاق من زوجها الأول واقترنت برجل آخر يحبها وتحبه عالجها من مرضها فبرئت وعاشت معه فى سعادة وهناء، وهو ما انتشلنى من جو الغم والنكد الذى كان يسود الفلم حتى تلك الانعطافة المباغتة التى يتميز بها الفلم عن رواية الدكتور هيكل، وأسعدنى أشد سعادة. ولقد قرأت مرة فى «أخبار النساء» لابن الجوزى أن عمر بن الخطاب قال: «لو أدركتُ عفراء وعُرْوة لجمعتُ بينهما»، أى لسهَّل، ﷺ، لهذين المحبين أمر الزواج فلم يفترقا ويقاسيا مرارة الحرمان. وليس شرطا أن يكون ما نُسِب إلى ابن الخطاب ﷺ صحيحا بالضرورة، إلا أن للعبارة دلالتها الهامة. ومع هذا فهى أشبه أن تكون قد صدرت من ابن الخطاب العبقرى الذى كان، رغم شدته الظاهرية، يعطف

على الضعف البشرى عطفا نبيلا.

إننى على وعى تام بأن للتاريخ وللقدر منطقهما الذى يختلف عن منطقى هنا، فقد أعد القدر سيد قطب لينهض بدور لا يستطيع غيره النهوض به، وإلا فكم واحدا يمكنه أن يسير إلى المشنقة بتلك الرجولة والصلابة والرسوخ والإيمان الذى لا يتلجلج، مع الفرح الغامر لأنه سوف يلقى ربه ولم يبدّل تبديلا، سوى سيد قطب؟ كما أن ورطة أمريكا فى العراق وأفغانستان وتوقفها عن اجتياح العالم الإسلامى كله كما كانت تخطط، أو فى أقل القليل: تأخرها عن إنجاز ذلك الهدف حتى الآن، إنما هو، فى جانب منه، بركة من بركات هذه الرجولة العجيبة التى قلما يعرف الزمان لها شبيها، فإن الشبان والرجال والكهول الذين اتخذوا من قطب مثالا لهم هم وقود هذا الكفاح البطولى العظيم الذى تئن منه أمريكا رغم الفوارق الهائلة بينها وبين أولئك المغاوير فى العدّة والعتاد والتخطيط والموارد والإمكانات والعلم والخبرة، لصالحها طبعا. إلا أن البركة الإلهية ونفحات الإيمان التى يتمتع بها أولئك الأبطال تسد جانبا كبيرا من النقص الذى يعانون منه. ومرة أخرى أقول إننى لا أوافقه، رحمة الله عليه، على كل ما كتب، إلا أن هذا لا يعمينى عن موطن العظمة فى شخصيته، وإلا فلست بإنسان! وإذا كنت لا أستطيع أن أسير سيرته أو أكون مقتحما للأخطار والنيران دون تلعثم أو تخوف مثله، فعلى الأقل ينبغى أن أقول فيه كلمة الحق، وألا أكون لئيما فأحاول التنقص منه حتى لا تتكشف نقائصى.

والحق أن الموجبات الموضوعية للشك والوسوسة والتردد لدى بطل الرواية ليست من القوة بمكان، بل كان من الممكن جدا أن ينتصر البطل عليها ويسعد بالجنة التى كان يرتع فى بحبوحتها، جنة الحب والتفاهم، وينتهى الأمر بالزواج وامتزاج الجسدين والروحين وارتواء الحبيبين من كوثر السعادة الصافى. بيد أن البطل، فيما هو واضح، لم يكن يريد أن يرتاح من هذا الشك وذلك الوسواس وما يجره فى أعقابه من منغصات ومزعجات. ذلك أن أصل المسألة كلها أن العروس قد كاشفته بعد أن ضغط عليها إثر شعوره بأنها تكن فى قلبها شيئا، بأنها كانت مرتبطة برجل قبله يعمل ضابطا وأنها تريد أن يساعدها كى تنساه تماما، وأنها قابلته مرة فى مكان عمله فى المعسكر الحربى الذى كان يعمل به. وبدا من سلوكها مع البطل وصراحتها وشفافيتها أنها مخلصة فيما تقول وأنها

تحبه فعلا، وأنه إذا كان هناك رسيس باق من الحب القديم فهو فى طريقه إلى الزوال، بل سرعان ما زال فعلا، وأصبحت الحورية له بكيانها أجمع. ثم إنه كان يحبها حبا جنونيا ملك عليه حياته رغم أنه فى نوبة نبل وأريحية فى بداية صلته بها صارحها بأنه سوف يعمل على وصل ما كان انقطع بينها وبين الرجل الذى كان توشك أن تخطب له ثم لم تتم الخِطبة، وإن كان قد اتضح له أن من اليسير عليه أن يفقد حياته ولا يفقد الحورية. ومع هذا كله فقد تبين له أن رجوعها إلى ذلك الرجل لا يمكن أن يحدث. ولقد كان ذلك كله كافيا كى يرمى الأمر وراء ظهره ويقبل عليها بكل ما يستطيعه من سعادة وهناء، إلا أن الشيطان الرجيم بارع فى الوسوسة وزرع بذور الشك والشقاء فى قلب ابن آدم، كما أن ابن آدم ليس دائما من العقل والحكمة بحيث يهتبل الفرصة السانحة ويكرع من نهر السعادة الذى يجرى تحت قدميه، بل يُؤْثِر أن يَشْقَى ويتعذب ويُشْقِيَ ويعذِّب من حوله على أن يسعد ويهنأ، وإلا فلم آثر الإنصات إلى وسوسات الشيطان فى الجنة، التى كان يعيش فيها «لا به ولا عليه» دون أى إحساس بالتعاسة والشقاء، على أمر الله له بالحذر من أبى الأباليس؟ لقد رأى بطلنا مثلا فى المنام حلما يسىء إلى صاحبته، وكان قد تركها وفَصَم خِطْبته لها، وإن بدأ فى ذلك الوقت يفكر فى وصل ما انقطع، فما كان منه إلا أن سارع إلى لقائها فى بيتهم وحاصرها بالأسئلة وكأن ما حلم به هو حقيقة واقعة. ومعنى هذا أنه يبحث عن التعاسة والغم بمنكاش ولا يرتاح إلا إذا آلم نفسه وعذب ضميره وبات مرتعا للهم والشك والعذاب المحرق.

وهنا أحب أن أقول شيئا، وهو أن الإسلام لا يحبذ النكش فى ماضى الفتاة بهذه الطريقة التى لا بد أن تنتهى بتدمير كل شىء. وفى ذهنى الآن ما قرأته منذ وقت طويل عن عمر رضى الله عنه وأرضاه حين قال لأهل فتاة كان قد أقيم عليها حد الـجَلْد وتقدم لها بعد ذلك خاطب ففكروا فى مصارحته بما وقع، إلا أن عمر هددهم بعقاب أليم إن هم لم يستروا عليها، إذ يكفى المسكينة ما أُوقِع بها من عقاب. وهذا هو نص الحديث حسبما وجدته فى موقع «الدرر السنية»: «أتى عمرَ بن الخطاب رجلٌ فقال: إن ابنة لي كنت وأدتها في الجاهلية فاستخرجتها قبل أن تموت، فأدركتْ معنا الإسلام فأسلمت. فلما أسلمت أصابها حد من حدود الله، فأخذت الشفرة لتذبح نفسها، فأدركناها وقد قطعت بعض

أوداجها فداويناها حتى برئت، ثم أقبلت بعد بتوبة حسنة. وهي تُخْطَب إلى قوم، أفأخبرهم من شأنها بالذي كان؟ فقال عمر رضي الله عنه: أتعمد إلى ما ستره الله فتبديه؟ والله لئن أخبرتَ بشأنها أحدا من الناس لأجعلنك نكالا لأهل الأمصار! أنكحها نكاح العفيفة المسلمة». وإن عينىَّ لتوشكان أن تتندَّيا بالدمع وأنا أقرأ الآن تلك القصة!

ولقد تكفل الله سبحانه بغفران اللَّمَم، بل هو عز وجل يغفر الذنوب جميعا. والعبرة فى أن يرى الرجل من خطيبته الإخلاص، وألا تكون سيرتها قطعة من اللادن تلوكها الألسن، وعليه ألا يتصور أنها كان ينبغى أن تنتظر حتى يهل عليها ويشرّف وجودها بمحيّاه البهىّ، فعندئذ، وعندئذ فقط، تفتح قلبها للحب، أما قبل ذلك فلا. والعجيب أن الرجل لا يطالب نفسه بشىء من ذلك، وهذا لون من الأنانية المقيتة التى لا تليق. وكثير من الشبان فى فترة الخِطْبة يحاول أن يقبّل خطيبته، فإذا استجابت له شك فى خلقها وسلوكها وكان أول شىء يفكر فيه هو تركها بذريعة أنها لا تُؤْتَمَن على عرضه، وإن رفضت غضب منها وعَدَّ ذلك برهانا على أنها لا تحبه ولا تستجيب لما يريد. بالله كيف يطلب منها أن تكون باردة فى مثل ذلك الموقف وأن تقيس كل شىء بمقياس المثالية، وهو نفسه موحول فى طين الأرض ويعمل على أن يوحلها معه؟ إنها بشر مثله، فلا ينبغى أن يثير غريزتها ثم يطلب منها أن تستعصم كل الاستعصام. فلماذا لا يقول ذلك لنفسه أولا؟ أوليس هذا ما يقتضيه العدل والإنصاف؟ ولا أدرى من أين أتى الرجالَ عندنا أن القلب لا يعشق ولا ينبغى أن يعشق إلا واحدا ليس إلا. إن القلب الإنسانى ليسع ألوانا من التجارب. أفلو أحبت الفتاة خطيبها الأول، ثم لأمر أو لآخر تركها ذلك الخطيب، أفينبغى أن تترهب بعده إلى الأبد وتهجر دنيا الرجال، على حين يسرح هو فى الأرض مرحا ويخطب غيرها ويستمتع بحياته طولا وعرضا؟ إنها بشر مثله، وقد غرس الله فى فطرتها ما غرس فى فطرته من حب الجنس الآخر والهفوّ إليه والرغبة فى الاقتران به، ومن حقها إذن أن تصنع ما يصنع هو. أولو تزوجت المرأة، ثم مات عنها زوجها، أفتظل طول عمرها أرملا لا تفكر فى سواه؟ والله إن فعلت هذا من تلقاء نفسها لتربية أولادها مثلا أو حفاظا منها على ذكرياتها الجميلة معه فهى وشأنها، وتُشْكَر على ذلك، وإلا فكما أنه لا يُقِيم على ذكراها أبد الدهر لو كانت هى التى ماتت قبله، فكذلك لا يصح أن نطالبها بها لا

نطالبه به ولا نتوقعه منه. لقد تزوج الرسول عليه السلام مرارا، فلم نسمع أنه حاصر أيًا من زوجاته بالأسئلة عن حياتهن السابقة، بل لم يحدث قط أن اهتم بمعرفة ما كان بين المتزوجات منهن قبله وبين أزواجهن الماضين. فهل نكون نحن أغير منه صلى الله عليه وسلم أو أكثر مثالية؟ ألا إنه لتنطع سقيم! وفى روايتنا نرى سامى يقبّل حوريته ويحضنها ثم لا يدخل بها، فماذا كان يريد منها أن تصنع؟ أوكان يرى أنها لا يصح لها الزواج من بعده إلا إذا صارحت رجلها الجديد بما وقع بالتفصيل وتحصل منه رغم هذا على البركة، أو فى أسوإ الأحوال: على العفو والمغفرة؟

لقد قرأت فى الفصل المسمى: «العذراء الأم» من الرواية ذلك النص الذى يستوجب الوقوف إزاءه طويلا، وكان البطل فريسة لنوبة من نوبات النكش فى دفاتر الماضى دون مسوغ صحيح: «عاد إلى داره موحش النفس مظلما كئيبا، تجثم على صدره الكآبة، ويغشى نفسه الوجوم، وفي أعماقه سؤال غامض لا يسمح له بالظهور والوضوح: تراه أخطأ طريقه في هذا المشروع كله، وأن هذه الفتاة ليست له لا هي ولا فتيات القاهرة جميعا؟ إنه يتطلب في فتاة أحلامه مفارقات لا تجود بها الحياة. يتطلب الحورية القاهرية المغمضة العينين. يتطلب الفتاة العذراء القلب والجسد في زي قاهري، ويتطلب فيها الحساسية المرهفة والشاعرية المتوهجة. ومع هذا كله طيبة القلب وصفاء الروح! تراه أخطأ الطريق فطلب الحورية العذراء في بنت من بنات القاهرة؟ أم تراه أخطأ الطريق من أوله، فطلب حياة زوجية لا تصلح له بحال؟». وإنى لأتساءل: وماذا فى بنات القاهرة؟ أهن من صنع الشيطان، وفتيات سائر المدن والقرى من صنع الله؟ أويكون ذنب الفتاة أنها قد تصادف مولدها فى القاهرة؟ إن العاصمة أقمن بوجه عام أن تجعل شخصية المرء أنضج وأوسع أفقا. وإنى لأنظر إلى نفسى قبل وبعد مجيئى إلى القاهرة وأتساءل: أية النفسين أفضل عندك يا فلان؟ لا شك أن شخصيتى ما كانت لتنضج كل هذا النضوج لولا أننى أتيت إلى القاهرة رغم الحزن الشديد الذى كنت أشعر به أول وفودى عليها، وهو نفسه ما كنت أحس به أنا وزوجتى مضاعفا فى بداية حياتنا فى أوكسفورد، إلا أننا نحمد الله آناء الليل وأطراف النهار أن أتاح لنا كل تلك التجارب على مرارتها فى بدايتها وما شاكتنا به من أشواك. لقد صيرتنى تلك التجارب إنسانا عالميا بدلا من أن أظل قرويا ساذجا ضيق

الأفق والاهتمامات قليل الموهبة ضحل الثقافة والنفس. وفى القاهرة، بعد ذلك كله، كما فى كل مكان، الاستقامة والالتواء، والعفة والانحراف. وفى قلب القرى والنجوع والكفور فجور كالذى فى القاهرة، كما أن فى القاهرة زهدا وعفافا كالذى يجده الإنسان لدن أطهر الأولياء الصالحين فى محاريبهم. ولقد كنت حريصا أنا وزوجتى على تأدية كل صلاة فى ميعادها فى بريطانيا حتى ونحن نتنزه بين الحقول حول أوكسفوزد حيث كنا نمضى فى بعض الأيام المشمسة الرائعة ساعات طويلات، ومعنا المذياع مفتوحا على إذاعة القاهرة أو صوت العرب، وكذلك بعض الكتب نقرأ فيها أو نتناقش حولها، أو نلاعب الطفلين على الأرجوحة فى الحدائق التى تقابلنا فى كل مكان. فإذا أردنا أن نصلى أدينا صلاتنا حيث نحن. فهل منعَنا وجودنا فى الحقول، وتحت أنظار المارة، فى بلد غير مسلم من تأدية صلاتنا فى ميعادها؟ هذا، ونحن بَعْدُ فى تديننا بسطاء غاية البساطة!

وهذا يذكّرنى بما دار فى بداية ثمانينيات القرن الماضى بينى وبين شاب طبيب متدين له صلة بى فى إحدى القرى المصرية حول الفتاة التى كان يريدها زوجة له، إذ كان رأيه أنها ينبغى أن تكون جاهلة لم تذهب إلى المدرسة وليست لها أية تجارب من أى نوع، أو كما قال هو: «قطة مغمضة»! فكان ردى أن ما يتصوره هو الباطل والوهم بعينه، فليس هناك فتاة مغمضة كما يتصور، وأن كل فتاة لا بد أن تمر بتجارب فى حياتها أيا كان لون هذه التجارب، وأن عقول البشر مفتوحة لتيار الحياة ليل نهار لا يمكن أن تنغلق أبدا، وأنه سوف يجد عقل الفتاة الجاهلة محشوا بالخرافات والضلالات التى تلقتها عن أمها الجاهلة مثلها وعن جاراتها اللاتى لا يقللن جهلا عنها هى وأمها، وأن الفتاة التى تذهب إلى المدرسة وتتعلم القراءة والكتابة لن تعدم، فى أسوأ الأحوال، أن تتعلم آية قرآنية أو حديثا نبويا أو بعض الإرشادات الصحية وقواعد اللياقة والسلوك، على حين أن تفكير الفتاة الجاهلة منحصر فى أمور الطبخ والكنس والزريبة وما إلى ذلك، وأنه لا معنى لتصور أن كل ما تفعله الفتاة المتعلمة هو كتابة الخطابات الغرامية لكل من هب ودب، وأننى لا أفهم أبدا كيف أن رجلا متعلما تعليما حقيقيا بحيث يبلغ هذا التعليم أغوار عقله وقلبه يفكر مجرد تفكير فى الزواج من فتاة جاهلة لم تتعلم. ثم زدتُ فلفتُّ نظره إلى ما كنت أسمعه من أن فى البيت المواجه لبيتهم عبر الطريق الزراعى والمصرف مجموعة من الأخوات المتعلمات

المشهورات بجمالهن. هذا ما قلته له، وإلى هنا وكل شيء جميل، وقد اقتنع صاحبنا بما قلته له، إذ خطب كبرى أولئك الفتيات وتزوجها على بركة الله. إلا أن غير الجميل فى الأمر أنه دعا إلى عُرْسه كل الناس ما عداى أنا رغم نفورى من حضور حفلات الأعراس بزحامها وطول ما يُنْفَق فيها من وقت مملٍ. وتكرر هذا فى كل عرس تم بين أحد من إخوته وبين فتاة أخرى من ذلك البيت. وبطبيعة الحال أنا لا أقصد إلى المقارنة بين سيد قطب وهذا الشاب، فسيد قطب إنما قال عن نفسه أو عن بطله ما قال فى غمرة الألم والشك القاتل، وإن كان ذلك البطل مسؤولا عن الانصياع للشك والخضوع له وعدم بذل الجهد الكافى للتحرر منه. كما أنه كان مقدِّرا لثقافة خطيبته ورهافة حسها وذكائها وجمالها القاهرى المصقول. لقد كان البطل وقتذاك، سواء قلنا إنه هو سيد قطب أو لم نقل، كاتبا مشهورا يشار له بالبنان، ولم يكن بالشخص النكرة المنغلق الأفق والذوق.

هذا فيما يتعلق بالنصف الأول من ذلك السؤال الذى ألقاه البطل على نفسه وهو فى غمرة الضياع والألم: «تراه أخطأ الطريق فطلب الحورية العذراء في بنت من بنات القاهرة؟ أم تراه أخطأ الطريق من أوله، فطلب حياة زوجية لا تصلح له بحال؟»، أما الشق الآخر من السؤال فهو ما يلفت النظر وينبغى أن يستبقينا أمامه طويلا. ترى أكان قطب، إذا قلنا إنه هو بطل الرواية، زاهدا فى المرأة أو غير متعلق بها التعلق الكافى؟ إن وقائع الرواية لترفض هذا التفسير رفضا عنيفا، وإلا ففيم كل هذا الوله والشك والقلق وعدم الصبر إلى أن يتم الزواج فينال الحبيب من حبيبته ما يشاء من قبلات وأحضان؟ أتراه كان يفكر فى أن يَهَب حياته للإصلاح؟ فأما الإصلاح الدينى فلم يكن قطب قد اتجه إليه بعد، علاوة على أن الإسلام لا يعرف الترهب، وهو رحمه الله كان ولا ريب يعلم هذا جيدا. أما الإصلاح السياسى فلم نسمع أن أحدا من فرسانه عزف عن الزواج بسببه، وهذا إن كان سيد قطب يفكر فى هذا اللون من الإصلاح فى ذلك الوقت، أو كان قد فكر فى الإصلاح أصلا قبل اتجاهه إلى الإسلام. لكن لو استدرنا ونظرنا إلى المسألة من وجهها الآخر لوجدنا أن بطل القصة كان بينه وبين خطيبته عشر سنوات. ومعنى هذا أنه تأخر فى التفكير فى الزواج. كما أن سيد قطب لم يتزوج قط، ومات عَزَبا رحمه الله. أتراه كان استشفافا منه للغيب إذا أخذنا بأنه هو بطل الرواية، إذ هجس قلبه، مجرد هجس غامض،

بأنه سوف يختار فى مقبل الأيام طريقا كله معاناة وآلام، وقد ينتهى نهاية مأساوية، ومن ثم لا داعى لأن تكون له زوجة وأولاد يتجشمون معه هذا كله؟ لاحظ، أيها القارئ، أننى إنما عزوت ذلك إلى الهاجس ليس غير، وإلا فليس يعلم الغيب إلا الله، وإنْ صَدَقَتِ الهواجس فى غير قليل من الأحيان! وإلا فليس أمامنا إلا أن نقول إنه القدر، الذى كان يُعِدّ سيد قطب لدوره التاريخى الذى نعرفه والذى بذل دمه من أجله عن طواعية تامة ورجولة لا نظير لها.

ومنذ عدة ليال كنت أعسّ فى جنبات المشباك، فاطَّلَعْتُ فى موقع http://www.worldpress.org/Mideast/2150.cfm، تحت عنوان « Memories of Sayyid Qutb: An Interview With John Calvert»، على حوار مع جون كالفرت (John Calvert)، شريك وليام شبرد (William Shepard) فى ترجمة كتاب قطب: «طفل من القرية» إلى الإنجليزية، وكان من بين ما سُئِله كالفرت السؤال التالى:

« Qutb was a life-long bachelor. What were his attitudes towards women?»

فكان جوابه:

I think he was a little bit afraid of women. He projected a lot of stuff on to women. He regarded women as a potential source of fitna, or social discord … Qutb was very afraid of the effects of sexuality as something that would compromise his identity as a God-fearing Muslim. If you look at his book Thorns, at the episodes he says that he experienced in the United States, women are always there in the background as temptresses. I don't think that this pathology is common to Islamic culture, but I think Qutb certainly had a troubled relationship with women.

وفى هذا النص يؤكد كالفرت أن ما كتبه سيد قطب فى رواية «أشواك»، وكذلك فى مقالاته عن رحلته إلى أمريكا، يُظْهِر بجلاء أنه كان يَعُدّ المرأة فتنة ينبغى توقى شرها، وأن صلته بها كان يسودها الاضطراب. ولست أوافق المترجم على كلامه، فليس فى «أشواك» شىء من هذا الذى يقول، بل تعكس الرواية سعادته بخطيبته وحبه لها.وفرحته بأنها تجسّد ما كان يحلم به فى المرأة التى يريد الاقتران بها، إلا أن التردّد والتنوُّق والشكوك قد سممت عليه سعادته وأوردت علاقته بالحورية موارد التلف والبوار. ولا شك أن غريزة الجنس غريزة عاتية، ومن ينكر ذلك فهو كذاب أو جاهل مخدوع لا يعرف شيئا من حقائق الحياة،

لكننى لا أظن أن لسيد قطب فى كتاباته، وبخاصة فى«أشواك»، موقفا خائفا من المرأة يقوم على أساس افتراض الشر فيها، فما المرأة فى الواقع إلا إنسان يخضع كما يخضع الرجل لغريزة الجنس. وهو يعرف هذا جيدا، فهو كاتب ومفكر كبير، وإن كان الموروث الشعبى يطابق بين المرأة وبين تلك الغريزة، ويحمّلها من ثم التبعة وكأنها هى المسؤولة عن انحراف الرجل ووقوعه فى شَرَك الغواية، مع أن الاثنين إنما تسيّرهما نفس الشهوة، وبالتالى فكلاهما مسؤول عن الخطيئة. بل ربما كانت مسؤولية الرجل أكبر، إذ كثيرا ما خدع المرأة ومنّاها الأمانى وهوّن عليها الأمر وعشّمها فى الزواج، ثم إذا ما جَدَّ الجِدّ تصرف بنذالة وأخذ ذيله فى أسنانه وبلَّغ فِرَارا، تاركا إياها وحدها تواجه المجتمع بعارها، ذلك العار الذى تتحمله فى نظر المجتمع وحدها عادةً، لا لشىء إلا لأن العار الذى اشتركا فى عمله لا تظهر آثاره إلا عليها. كما أن سيد قطب، إن قلنا إنه هو سامى بطل الرواية، كان يتعاطف مع خطيبته رغم كل تلك الشكوك التى كانت تنتاشه بين الحين والحين. كما برّأها أمام أهلها أكثر من مرة ملقيا باللوم على نفسه. إلا أنه كان يريدها وردة لم تنفتح أوراقها لأحد قبله ولم يطّلع على ما فى قلبها أحد قبله. وهو فى هذا يشبه كثيرا من الشبان والرجال فى بلادنا، فليس هو بالبِدْع فى ذلك.

والبطل فى «أشواك» يشبه فى تلك السمة بطل «سارة» فى بعض الملامح العامة: فكلاهما يقع فريسة للشك فى الفتاة التى يحبها ويقاسى فى هذا السبيل أهوال الجحيم. إلا أن ثمة فرقا كبيرا بين الفتاة هنا والفتاة هناك: فهى فى «أشواك» خطيبة، أى أن العلاقة بينها وبين حبيبها علاقة شرعية، وهى فى «سارة» مجرد حبيبة لا يربطها بحبيبها شىء شرعى. كما أن طبيعة الشك هنا غيرها هناك: فبطل العقاد يشك فى حبيبته لأنه أحس أنها على علاقة بغيره فى ذات الوقت الذى كانت مرتبطة به فيه، على حين أن بطل «أشواك» كان يخشى أن يكون قلب خطيبته ما زال ينبض بالحب للشاب الذى كان يريد خِطْبتها قبله. كذلك فخطيبة سامى هى التى أنبأته بما كان بينها وبين ذلك الشاب، وطلبت منه أن يساعدها على تجاوز ذلك الماضى معترفة له بأنه يفوق خطيبها السابق كثيرا وأنه ليس إلى المقارنة بينهما لهذا السبب من معنى. أما «سارة» فكانت مخادعة لا تخلص لهيام. ومما تتشابه فيه الروايتان أيضا أن كلا البطلين كاتب مشهور. وقد حرص الراوى على أن يشير إلى

ذلك من خلال انتباه الضابط فى كل من الروايتين إلى شخصية محدثه المعروفة من كتاباتها فى الصحف والمجلات ذات الشأن. وكلتا الروايتين تنتهى بالقطيعة بين الحبيبين، مع تعاطف كل منهما مع حبيبته رغم ذلك، وإن كان لكل منهما مسوغاته فى هذا التعاطف، كما أن درجة التعاطف عند سامى أقوى كثيرا منها لدى همام، فضلا عن أن العامل الحاسم فى الافتراق فى «أشواك» يرجع إلى الفتاة، التى شعرت أن الريح التى ستسيّر قارب حياتها مع سامى لن تكون رخاءً فى ظل شخصيته المتشككة التى لا تريد، فيما يبدو، أن تجنح إلى السلام. ولا ينبغى أن ننسى أن سيد قطب بقى ردحا طويلا من عمره متعلقا بالعقاد مخلصا له مدافعا عنه ضد مناوئيه من أمثال الرافعى ومندور، وكان يراه أديبا ومفكرا وشاعرا متميزا وممتازا ليس له من ضريب، وذلك قبل أن يستقلّ بطريقته هو ويمضى على سنته. فلا غَرْوَ إذا وجدنا بين روايته ورواية العقاد مثل تلك المشابه، وهى لا تنال من رواية «أشواك» فى قليل أو كثير، وبخاصة أنها فى معظمها مشابه قائمة على المصادفة. وكلتا الروايتين هى بَعْدُ من القَصَص العالى الذى قلما يقرأ الإنسان قَصَصًا مثله: سواء فى روعة الأسلوب أو عمق التحليل أو إحكام البنية الفنية أو فى مقدرة الاستيلاء التام على كيان القارئ، مع انفراد «أشواك»، فى حالتى أنا على الأقل، بأنها تثير التعاطف مع بطل القصة وحبيبته حتى من قبل معرفتى بشخصية سيد قطب كما أوضحت من قبل.

وفى النهاية أترك القارئ مع هذه الفقرات من الرواية يقرؤها على مهل: «وفي المساء كان يقصد إلى الدار، وليس في خياله إلا صورتها المرحة الوثابة، وإلا صوتها الشجي الطروب. واستقبلته متهللة، وقبل أن يجتاز الممر وراء الباب، وكانت يدها لا تزال في يده، قالت: كنت الليلة خائفة. ولكم تمنيت لو تجيء في الظلام!

وأحس أن الدنيا لا تسعه من الفرح، فضغط يدها بحراره، فتأودت وهي يشد يدها في يده، وبدت فتنة جارفة لا تحتملها الأعصاب! وانطلقت بعد قليل إلى البيانو توقع عليه اللحن المسحور، فغمرت روحه نشوة عجيبة، وانسربت خواطره تراود أحلاما ذهبية، وأحس بسعادة تضيء روحه بنور وهاج، وتحلق به في وادٍ من التيه بعيد.

وبعد أن استعادها مرة ومرة، على عادته كلما سمع اللحن المسحور، أعلنت في دعابة ساحرة أنها لن تعيد العزف، ونهضت واقفة وانفلتت من الحجرة كالحورية الهاربة أو

كالغزال الشرود. وكان معه في الحجرة أبوها وأمها وأخوها الشاب، ورآها تذهب نحو مرافق المياه، فتظاهر بعد برهة بأنه ذاهب إلى المرافق، وكانت له الحرية في أن يذهب ويروح حيثما يشاء، وكان يفصل المرافق عن الحجرات ممر طويل ضيق. وفي منتصف الممر قابلها راجعة. ولا يذكر أنه رآها كما رآها هذه الليلة. كانت متوهجة يخيل إلى الرائي أنها تتوقد، كما يخيل إليه أن كل نفسها منافذ تُتَلَقَّى منها الأضواء والأصداء، وتشع منها الطاقة والحرارة! ونسي المنزل ومن فيه، وهم على مقربة منهما، وراح يضمها إليه في شوق عارم، ويهوى على شفتيها في لهفٍ حَرُور، وأحس أنها تتذاوب فيه، وتتفانى بكاملها، وأنها تستجيب له بكل ذرة فيها، وأنها تتلاشى وتتداخل وتتهاوى.

ومضت فترة لم يكن يعي فيها شيئا، ولكنه لا ينساها أبدا! مضت هذه الفترة، وإذا هي تَثْنِي جيدها إلى الوراء، وقَوَامها في يديه، فتواجهه بنظراتها الجاهرة، وتقول في دعابة ساحرة: الرجل وراءنا! والله أناديه!

ولم يكن يملك إلا أن يضمها إليه في عنف، وهي تسكب في نفسه أحلى رحيقها المذخور بهذه النظرة وتلك الفتنة. ثم تملصت منه، وانفلتت تجري. وعاد هو إلى الحجرة نشوان، ولكنه تعبان! عاد فجلس، ولم يلحظ أحد منهم عليه شيئا، ولو تنبه أحدهم إلى عينيه لرآهما تقطران نشوة وسكرا.

...

وغابت عنهم فترة طويلة، ثم عادت وقد هدأ كل هذا النشاط، وسكنت كل هذه الفورة، وبدت مطفأة خابية. وصدمه هذا الانقلاب صدمة عنيفة. وخيلت له أوهامه أن هذا ندم منها على ما وهبت له، وأنها لا تزال تعد نفسها لحبيبها الأول. كانت كل معرفته بالمرأة من الأوراق! ووجم، وثقل عليه الجو، فشاع في المجلس كله الوجوم، وبخاصة وقد تقدم الليل، وداعب عيونهم النعاس.

وانتهز فرصة انفرادهما بعد قليل في الممر، فراح يفسد كل شيء. قال لها: يبدو أنك نادمة على ما أعطيت.

وهزت رأسها أنْ: نعم.

فلم يحاول أن يفهم إلا أنها تعني ما تقول! قال: تريدين أن تكوني له خالصة!

وجرح هذا كرامتها، فلم ترد أن تتقهقر. قالت: أي نعم!

وغاظه ذلك جدا. ولم يحاول أن يفهم غلطته في سَوْق هذا الحديث إليها الآن. قال: لن أعيدها مرة أخرى. اطمئني!

قالت في برود: تحسن صنعا!

وأفلت منه قياد نفسه، ولم يعرف كيف يدير الكلمات، قال: لا يزال أمامك أن تختاري. فالفرصة بعد لم تضع!

وتظاهرت بعدم المبالاة، وكانت عادتها حين تجرح كبريائها، وقالت: والفرصة أمامك كذلك لم تضع، وتستطيع أن تتصرف بكامل حريتك!

وهنا فقط أحس أنه أخطأ في إدارة الحديث من أوله، وأنه استجاب لهواجسه التي لازالت تختلج في ضميره، وأنه دفع بها إلى مكابرة لا مفر لها منها، فقال: لندع الحديث الآن.

وعاد إلى الحجرة يستأذن للخروج. ولم تحضر هي لتسلم عليه. فدعتها أمها، فحضرت متثاقلة، ومدت إليه يدها باردة فسلم وانصرف وملء نفسه ظلام.

عاد إلى داره موحش النفس مظلما كئيبا، تجثم على صدره الكآبة، ويغشى نفسه الوجوم، وفي أعماقه سؤال غامض لا يسمح له بالظهور والوضوح: تراه أخطأ طريقه في هذا المشروع كله، وأن هذه الفتاة ليست له، لا هي ولا فتيات القاهرة جميعا؟ إنه يتطلب في فتاة أحلامه مفارقات لا تجود بها الحياة. يتطلب الحورية القاهرية المغمضة العينين. يتطلب الفتاة العذراء القلب والجسد في زي قاهري، ويتطلب فيها الحساسية المرهفة والشاعرية المتوهجة. ومع هذا كله طيبة القلب وصفاء الروح! تراه أخطأ الطريق فطلب الحورية العذراء في بنت من بنات القاهرة؟ أم تراه أخطأ الطريق من أوله، فطلب حياة زوجية لا تصلح له بحال؟ وفي مثل هذه الهواجس التي كان يصاحبها في نفسه هم ثقيل وهمود كئيب قطع الطريق الطويل بين دارها وداره، حتى إذا وصل لم تكن فيه بقية من النشاط للصراع والتفكير، فاستلقى مهدودا فنام!

وأصبح الصباح، فإذا هو يجد له نفسا جديدة غير التي نام بها. لقد صحا وفي نفسه

صفاء هادئ وصوفية شفيفة. إنه يعطف على الفتاة عطفا هادئا رفيقا. لقد صارعت أشواكها وقاومت ماضيها، ولقد ألقت بنفسها بعد هذا كله إليه، مجردة من كل ستار، عارية من كل رداء. وبالأمس ألقت بنفسها كلها إليه، واستسلمت لأحضانه أنثى كاملة تستسلم للرجل الذي تختاره، فما باله لا يزال بعد هذا كله يذكّرها بالأشواك، ويحيطها بالشكوك، ويحرجها بالاتهام؟ لها الله!

وأحس عندئذ بالصفاء الهادئ يفارقه، وبالصوفية الشفيفة تتخلى عنه، وأجدّت له هذه الخواطر شوقا جارفا شديدا، ورأى نفسه يعبر عن هذا الشوق بشعر حار ملهوف. وحينما جاء موعده اليومي كان قد أنفق كل رصيده من الصبر، فانطلق إلى الدار ترفّ كل جوارحه هوى إليها، وصعد السلم قافزا لاهثا. فلما كان أمام الباب وقف يلتقط أنفاسه قبل أن يضغط زر الجرس.

وجاءت الخادم ففتحت الباب، وبيدها الطفل الصغير أخو الفتاة، وكان يحبه حبا جما لخفة دمه، ورشاقة حركته، وحلاوة حديثه. وكانت الخادم خارجة به للرياضة في منتزه قريب. فتناوله بكلتا يديه، وقبله قبلة حارة عنيفة! ثم سأله عن «سميرة»، فقال الطفل في شيء من التخابث: عايزها؟

- أيوه.

قال: كانت تبكي.

ولا يدري كيف استقبل هذه الكلمة. تألم لها ما في هذا شك، ولكنه شعر بارتياح غامض. تبكي؟ إذن في نفسها من حديث الأمس بقية. وإن بكاءها ليؤلمه، ولكن أوَلاَ يدل هذا على أن المسألة في نفسها باتت جدا، وأنه يؤذيها ما يثور في نفسه حولها من شكوك؟ وتنبه لهذا الشعور في نفسه فعده شعورا أثيما! أوَيريحه أن تتألم الفتاة لمجرد استيثاقه أن الأمر بينهما قد صار جدا؟ ثم يزعم أنه يحبها؟ يحبها أو يحب نفسه؟ ومع ذلك يصف نفسه بالإيثار! وبينما كانت هذه الخواطر تجول في نفسه كان يندفع في الدار مناديا: سميرة. سميرة. أين أنت يا سميرة؟

ولقيته أمها فسلمت عليه، وفي قسماتها شيء من الانكسار، ونادت بدورها عليها:

سميرة. تعالي. إنه جاء!

وأحس من هذا أن عدم مجيئه اليوم كان متوقعا، وأنه قد دار بشأنه حديث. وعاوده الشعور المبهم المختلط. وأقبلت سميرة، ونظر فإذا هي مكدودة تغيم عليها سحابة من الأسى. ولكنه قد حضر برصيد نفسي ضخم من الحماسة والطلاقة، فراح يجلو هذه الغاشية بنشاطه وطريقة حديثه والتفاتاته وحركاته، واستجابت الأم لهذا فبدا عليها الانشراح. أما هي فكانت في نفسها بقية لا تزال، ولكنها كانت خيرا مما لقيها أول مرة. وطلب منها أن تعزف له دوره المحبوب، ولكنها تمنعت حتى كادت أمها تغضب، فاستجابت لها. وكان عزف هذا الدور يكفي لإحداث جو آخر. وخرجت الأم، وقد راقها الجو الجديد، لتشرف على الشاي والفاكهة! ولما اختلى بها قالت له في رزانة: يا سامي. إنك مظلوم معي. ومن واجبك أن تبعد عن طريقي. إنه مليء بالأشواك!

وحاول أن يطمئنها بشدة، فأخذ يدها بين يديه وضغطها مربتا، وقال: أرجو يا سميرة أن تغفري لي اندفاعاتي، فأنا رجل جُرِح مرة، فدعي لي فرصة تندمل فيها جروحي، كما تركت لك فرصة تنتزعين فيها أشواكك.

وأدركتْ ما في لهجته من صدق وعمق فقالت: معك حق. معك حق. ولكنني مع هذا بدأت أخاف!

قال لها في توكيد ظاهر: لا. لا تخافي. ثقي أنني أثق بك في أعماقي. وإلا ما وجدتني بجانبك إلى هذه اللحظة. قالت: سأقول لك الحق: أنا مجرمة.

عندئذ فاضت نفسه رقة لها وعطفا عليها، وراح يطمئنها على ثقته بها، ويبرئها مما ترمي به نفسها. وبعد فترة على هذه الوتيرة من الحديث عاد إليها اطمئنانها، وارتدت إليها بشاشتها، وتوهجت عيناها بذلك البريق الجذاب العجيب، وخُيِّل إليه أنه غسل ما في نفسها وغسل ما في نفسه، وأنهما يرفان طليقين في سماء الحياة».



ست روايات مصرية مــثيرة للجــدل

قضية خاسرة ودفاع متهافت : رجاء النقاش يترافع عن «أولاد حارتنا»



فى خريف ١٩٨٩م كنت فى مقابلة شخصية فى المكتب الثقافى السعودى بالقاهرة بخصوص العمل فى جامعة أم القرى- فرع الطائف قبل أن تستقل الطائف بجامعة خاصة بها، ودار، كما هى العادة فى مثل تلك اللقاءات، حوار بينى وبين الأستاذ السعودى الذى يرأس لجنة التعاقدات، وكان مما سألنى عنه: ما رأيك فى فوز نجيب محفوظ بجائزة نوبل؟ فأجبته بأنى سأقول له ما أقوله لطلابى فى الجامعة، وهو أن محفوظا منا وعلينا نحن العرب والمسلمين لا مراء فى هذا، وفوزه فخر لنا أيا كانت الدوافع التى أدت بلجنة نوبل إلى إعطائه الجائزة. وهو يستحقها بكل يقين، بل هو أفضل إلى حد بعيد من بعض من فازوا بها قبله. وكان من الواضح أن هذا الجواب قد أعجب الأستاذ السعودى، وإن شعرتُ بنفس الوضوح أنه لم يكن يتوقع ردا على هذه الشاكلة. ولعلى أشرت يومها أيضا إلى ما كتبته فى كتابى: «فصول من النقد القصصى»، الذى كنت أصدرت الطبعة الثانية منه قبل ذلك بثلاثة أعوام، من أن «ثلاثية» نجيب محفوظ وأمثالها من أعماله التى أبدعها قبل أن يتحول إلى القَصَص الجاف كـ«رحلة ابن فطومة» مثلا هى «قمم يصعب بلوغها فى ميدان القَصَص: قوميّه وعالميّه على السواء». وهذا الذى قلته يومها هو نفسه ما أومن به الآن بنفس القوة، بل إن إيمانى به فى الواقع قد صار أقوى وأرسخ.

تذكرت هذا وأنا أقرأ منذ أيامٍ آخر كتاب صدر لرجاء النقاش، وعنوانه: «أولاد حارتنا بين الفن والدين»، وهو من منشورات «كتاب الهلال» (العدد ٦٨٦/ فبراير ٢٠٠٨م). وفى هذا الكتاب يحاول الأستاذ النقاش بكل ما أُوتِيَ من قوة أن يقنعنا بأمرين أساسيين: الأول أن رواية «أولاد حارتنا» لعملاق الرواية العربية نجيب محفوظ لا علاقة لها لا بالله ولا بالأنبياء ولا بالدين. والثانى أنه لا يقول بهذا التفسير إلا علماء الدين، الذين لا يستطيعون بطبيعتهم قراءة الروايات على النحو الصحيح، لأنهم يقرؤونها قراءة دينية، على حين أن القراءة الصحيحة هى قراءتها قراءة فنية، وهذا أمرٌ هم غير مؤهلين له، ومن ثم فكلامهم عن الرواية كلام خاطئ.

وأنا ممن يستمتعون بما يخطه قلم الأستاذ النقاش حتى ما أخالفه فيه أشد المخالفة كما فى هذا الكتاب الذى نحن بصدده حسبما سيرى القارئ فيما يلى من صفحات، وكما فى كتابه

عن رواية «وليمة لأعشاب البحر» لحيدر حيدر، الذى تطاول فى «وليمته» على الله وعلى الرسول والإسلام والمسلمين أبشع ما يكون التطاول، وحرّض الفتاة المسلمة على مواقعة الفحشاء وزينها لها وأغراها بها بكل سبيل، وأقام فى روايته لهذا الغرض علاقة دنسة بين مدرس عراقى شيوعى سافل وبنت جزائرية كانت تدعوه إلى بيت أسرتها حينما يبيت أفرادها عند بعض الأقارب فتعتذر البائسة المغيَّبة العقل والشرف عن مصاحبتهم كى يخلو لها ولهاتك عرضها الجو لقضاء الليل فى ممارسة للزنى يجند لها الكاتب الشيوعى كل أدواته لتقديمها للقارئ فى ثوب أرجوانى فاتن رغم كل العفن والرائحة الكريهة التى يشمها كل ذى ضميرٍ حىٍّ من على بُعْد سبعمائة خريف لا سبعين فقط، فينبرى الأستاذ النقاش فى كتابه المذكور لتحلية هذا الخراء والزعم بأن الرواية إنما تصور علاقة عاطفية فى منتهى السمو والشاعرية، أو كما قال. ونفس الموقف قد وقفه النقاش من رواية السافلة تسليمة نسرين، التى هاجمت الإسلام والمسلمين والقرآن لصالح الهندوس الوثنيين، فى الوقت الذى صورت هؤلاء ملائكة مخبتين فى مواجهة الشياطين الملاعين الـمُسَمَّيْنَ بـ«المسلمين» آكلة لحوم البشر ومغتصبى الهندوسيات وهادمى المعابد التى يمارس الهندوس فيها شعائرهم فى سلام ومحبة، إذ ادعى الأستاذ رجاء النقاش أن نسرين إنما تدافع فى روايتها هذه عن الإسلام وتجلو قيمه الرفيعة أحسن ما يكون الدفاع والجلاء، وهو ما يقرؤه القارئ فى مقدمته لترجمة تلك الرواية، التى قام بها عصام زكريا. بل زاد فأثنى على الترجمة ثناء عجيبا رغم ما أثبتّه بالصوت والصورة من أنها ترجمة مملوءة بالأخطاء. وتعبير «بالصوت والصورة» هو، لمن لا يعرف، من ابتداع أحد وزراء الداخلية المصريين تدليلا منه على أنه قد قبض على المتهم متلبسا بجريمته بحيث لا يمكنه التنصل مما يتهمه به، وإن كان الفرق بينى وبينه أن كلامى ليس من النوع الفشنك، بل هو كلام مدعوم بالشواهد والنصوص والتحليلات التى لا يخرّ منها الماء ولو قطرة واحدة.

نعم أنا ممن يستمتعون بكتابات النقاش كثيرا لسلاسته وهدوئه، وكذلك لذوقه النقدى السليم فى كثير من الأحيان، اللهم إلا أن يكون ذا غرض كما فى الحالات الثلاث السابقة. ولعل أول اهتمامى به كان يوم أن صدر له فى سلسلة «كتاب الهلال» أيضا فى أواسط الستينات من القرن المنصرم كتابه عن محمود درويش. ومما قرأته له وأعجبنى أيضا

كتابه: «ثلاثون عاما مع الشعراء» وكتابه الآخر عن لويس عوض وزمرته الخارجة عن العروبة، والكارهة لكل ما يتصل بالعروبة. وإذا كان التكرار يعلم الشطار فليسمح لى القراء أن أسوق هنا ما كتبته فى مناسبة غير بعيدة عن رجاء النقاش فى سياق ردى على كتاب لويس عوض الضحل التافه: «مقدمة فى فقه اللغة العربية»: «وكنت، حين بدأت أقرأ الكتاب (كتاب لويس عوض)، قد استخرجت من مكتبتى الخاصة كتاب الأستاذ رجاء النقاش: «الانعزاليون فى مصر»، الذى رد فيه على لويس عوض عندما كتب مقالاته فى السبعينات من القرن الفائت يهاجم العروبة وينكر أن تكون مصر عربية رغم لغتها العربية وأدبها العربى وتاريخها العربى وفكرها العربى ودينها العالمى الذى حمله إليها صحابة الرسول العربى محمد ﷺ (والبند الأخير هو مربط الفرس فى «ذلك كله»، وما «ذلك كله» إلا توطئة له وذر للرماد فى العيون كيلا ترى العيون هذا البند الأخير)، فألفيت الأستاذ النقاش قد أحسن الرد على لويس عوض إلى حد كبير. إلا أنّ... نعم إلا أنّ...! وهاكم توضيحا للأمر: فلرجاء النقاش فى بعض الأحيان مواقف فكرية نبيلة وجريئة يأخذ فيها جانب الحق والعدل فيدفع الشرفاء إلى الإعجاب به وبما يكتب، لكنه فى بعض الأحيان الأخرى للأسف يتخذ من المواقف ما لا ينسجم أو يتسق مع حق أو عدل.

ومن المواقف الأخيرة ما كتبه قبل عدة سنوات دفاعا عن رواية «وليمة لأعشاب البحر» محاولا أن يجعل من فسيخ تلك الرواية شربات، ومن خرائها عطرا فوّاحًا تَلَذّه الأنوف وتنتشى منه النفوس، إذ ادعى أن الرواية المنتنة التى يدعو صاحبها الفتاة العربية المسلمة، بكل ما يملكه من خبثٍ إبليسى وشرٍّ شيوعىٍّ مَرِيدٍ، إلى التمرد على تقاليد العفة ومكارم الأخلاق الإسلامية والرمى بنفسها وجسدها فى مستنقع الرذيلة والخنا، ويجعلها تمارس الزنى مع شيوعى كافر سافل أنانى ساقط يستغل براءتها وغرارتها وغياب أسرتها عن البيت ويظل طول الليل يجامعها فى منزل أسرتها الخالى، ادعى أن هذه الرواية تدور حول قصة حب رقيقة مرفرفة! الله أكبر! ولا أدرى كيف استطاع أن يجد فى نفسه تلك الجرأة التى تقلب الباطل حقا، والحق باطلا دون أية مبالاة بالقراء الذين اطلعوا على الرواية وأدركوا حقيقة العفن بل القىء الخلقى والفنى الذى يلوث كل صفحاتها،

وكذلك دون أى اعتبار لقيم الإسلام الكريمة التى ينافح عنها فى بعض الأحايين ويقف حائلا دون ما يريد أهل القلوب المريضة أن يلطخوا به وجهها. ألا إن هذا لأمر غريب! ومثل ذلك مدحه بل تمجيده لرواية «العار» لتسليمة نسرين البنت البنجالية المفعوصة التى هاجمت الإسلام والمسلمين فى روايتها وزعمت بشأنها الأكاذيب الحاقدة ولم تدع شيئا يلطخها إلا انتهجته ببجاحة وكذب ما بعدهما بجاحة أو كذب، وانحازت تماما إلى الهندوس المتعصبين وصوّرتهم ملائكة أطهارا ينكّل بهم ويغتصب فتياتهم المسلمون المتوحشون، فجاء رجاء النقاش وأطرى الرواية وصاحبتها أيما إطراء زاعما أنها إنما تدافع عن قيم الإسلام الحقيقية!».

وعودةً إلى ما قاله النقاش عن «أولاد حارتنا» وتخطئته لأصحاب «القراءة الدينية» للرواية كما يسميها نقول إن معنى كلامه فى هذا الصدد هو أن الدين والفن عالمان منفصلان لا يلتقيان، وإن أنت حاولت أيها المسلم أن تحكّم إسلامك فى أى عمل أدبى فأنت جاهل لا تفقه شيئا. لم يقل النقاش هذا باللفظ، لكنه هو النتيجة المنطقية لكلامه ولفصله الدين عن الفن والأدب وإلحاحه على أن الدين لا ينبغى أن يكون له مدخل أى مدخل فى عملية التفسير والتقويم لأى نص أدبى، وكأن الدين عالم ضيق منغلق على نفسه. وهذا إن جاز فى أديان أخرى فإنه لا يجوز البتة فى الإسلام، إذ الإسلام هو قانون المسلمين الذى ينظم كل شأن من شؤون حياتهم، ومنها الأدب والفن، لأن الأدب والفن نشاطان من الأنشطة البشرية يلزمهما أن يكون لهما قواعد وقوانين اجتماعية وأخلاقية، اللهم إلا إذا كان على رأسهما ريشة تعفيهما من ذلك، وهو ما لا وجود له، وعلى من يكذّبنى أن يرينى هذه الريشة، ويشرح لى من أين أتت، ولأى شىء رُكِّبَتْ على رأسهما. نعم، الإسلام هو القانون الذى ينظم للمسلمين حياتهم فى كل مناحيها، بالضبط مثلما أن لكل شعب قوانينه التى يجب على كل فرد من أفراده طاعتها، وإلا عرض نفسه لطائلة الحساب. وعلى ذلك فلا يُعْقَل أن يَنْهَى الإسلام عن الزنا واللواط مثلا، ثم يأتى كاتب يزيّن فى رواية من رواياته الزنا واللواط، فإذا تعرض له ناقد قائلا إن هذا لا يصح، قيل له: هذه قراءة دينية لا أدبية، ومن ثم لا تصلح ولا قيمة لها، وخير لك أن تبحث لك عن قط تغمِّضه أو أى شىء آخر تتلهى به بعيدا عن ميدان النقد. وكأن الإسلام قد جاء

ليحنَّط فى العُلَب أو ليوضع فى الخزائن بعيدا عن الأيدى والعيون. شىء للبركة مثلا! ويا ليته كسائر الأشياء التى يُتَبَرَّك بها فيوضع تحت الأنظار كى تستطيع العيون النظر إليه، وقريبا من الأيدى حتى تستطيع الأصابع لمسه، فيحصل لأصحابها البركة عن طريق النظر واللمس، بل هو شىء لا يصح لمسه ولا النظر له. كيف؟ هذا ما لا أدريه، ولا أدرى كيف يدريه سَدَنة النقد الجُدُد الذين يريدون تحويل عملية النقد إلى كهانة ككهانة الوثنيين، فى الوقت الذى لا يتورعون هم فيه عن الفتوى فى الدين بكل جرأة وبجاحة رغم ما تتطلبه فتاوى الدين من تبحر فى العلم وحساسية فى التناول ينقصان أولئك السدنة تمام النقصان. إلا أن هؤلاء السدنة الجدد لا يبالون بشىء من هذا، مع جرأتهم فى ذات الوقت على نهى كل من لا يرافئهم على آرائهم عن مقاربة القراءة لأى عمل أدبى بحجة أن شرح الأعمال الأدبية وتقويمها أمر دونه خَرْط القَتَاد، بل دونه القنابل والمدافع وبَقْر البطون وسَمْل العيون وتطيير الرقاب وتدمير البيوت والتغييب فى بطون السجون والتعليق على أعواد المشانق!

ونحن نقول للأستاذ النقاش، وإن كان انتقل إلى ذمة الله، إلا أنه حاضر معنا بكتاباته وآرائه ومواقفه، وبخاصة فى كتابه هذا الذى يدور عليه حديثنا الآن: إنك قد استفتيت بشأن «أولاد حارتنا» الدكتور محمد سليم العوا والدكتور أحمد كمال أبو المجد وطرت بما قالاه حتى لامست النجوم التى نراها فوق رؤوسنا، بل حتى تجاوزتها إلى نجوم المجرّة التى فوقها مما لا نراه الآن، مع أنهما ليسا ناقدين بالمعنى الذى تريد، فكيف كان منك ذلك؟ إنهما أقرب إلى أن يكونا عَالِمَىْ دينٍ، وليسا ناقدين أدبيين. فلماذا قَبِلْتَ منهما ما قالاه عن الرواية المحفوظية وأثنيت عليه وطنطنت به، ورفضت أن يكون لأمثالهما ممن ليسوا بنقاد، أى ممن لم يدرسوا النقد مثلى ومثلك فى قسم اللغة العربية بكلية الآداب أو أى قسم آخر يناظره، رأى يَرَوْنَه فى تلك الرواية؟ وهل كل النقاد الذين يملؤون الساحة النقدية هذه الأيام وقبل هذه الأيام بزمن طويل هم من المتخصصين فى النقد الأدبى؟ بطبيعة الحال لا، فلم إذن تخص من تسميهم: «علماء دين» ممن لا يَحْسُن رأيهم فى رواية نجيب محفوظ بالحرمان، وكأننا فى محكمة من محاكم التفتيش؟ ألا يكفى أن يكون لدى الشخص اطلاع جيد على الأعمال الأدبية ومعرفة بالطريقة التى ينبغى التعامل معها من خلالها؟

وهل يفعل الدارسون فى أقسام اللغة العربية والأدب العربى شيئا آخر غير هذا؟ صحيح أن الدراسة المنظمة قمينة أن تكون أفضل، إلا أن ثم كثيرا من النقاد استطاعوا تكوين شخصياتهم النقدية بالقراءة الحرة والعكوف على الكتب والدراسات التى من شأنها إعانتهم على أداء هذه المهمة. وهل كان سليمان البستانى مثلا أو إبراهيم اليازجى أو جبران خليل جبران أو أمين الريحانى أو روحى الخالدى أو شكيب أرسلان أو الرافعى أو العقاد أو الزيات أو محمد لطفى جمعة أو محمد عبد الغنى حسن أو مصطفى عبد اللطيف السحرتى أو جورج طرابيشى أو لطفى الخولى أو محمد دكروب أو محمود أمين العالم أو حتى نجيب محفوظ ذاته من خريجى أقسام اللغة العربية الذين درسوا النقد الأدبى دراسة منظمة، ودعنا من الفُسُول من أصحاب الدبلومات الضِّحَال الثقافة والذوق الذين لا يستطيع الواحد منهم أن يكتب أو يقرأ جملة واحدة سليمة، فضلا عن أن يفهم النص الذى أمامه فهما صحيحا، وهم الذين يتصدرون مجالس الأدب والنقد هذه الأيام ويمدد الواحد منهم رجليه فى وجوهنا وكأنه جالس على المصطبة الملاصقة لبيتهم فى القرية ثم يفتى فى كل شيء وفى أى شيء، وهو يجهل كل شيء جهلا فاحشا يبعث على القيء، بل هو أجهل من الجهل ذاته إن كان هناك جهل يتجاوز ما نعرفه من جهل، وكل بضاعته كَمْ مصطلحًا من مصطلحات الخردة النقدية الغربية يرددها دون وعى ودون ذوق ودون عقل متصورا أنه قد جاء بالذئب من ذيله؟ الجواب هو «كلا» بالثلث. فلماذا لا تنكر على أى من هؤلاء قيامهم بمهمة الناقد الأدبى وحديثهم عن رواية محفوظ التى نحن بسبيلها؟ أقول لك السبب؟ إنه رفضك أن يكون هناك رأى فى رواية «أولاد حارتنا» يخالف ما ترتئيه. هذا هو السر، ولا سر سواه!

ثم هل هناك، يا أستاذ نقاش، قراءة دينية فى مقابل القراءة الأدبية؟ الذى يعرفه العارفون هو أن هناك عددا من المناهج النقدية المختلفة كالمنهج اللغوى والبلاغى، والمنهج الأسلوبى، والمنهج البنيوى، والمنهج الأسطورى، والمنهج النفسى، والمنهج الاجتماعى... وبعض هذه المناهج يركز على الجوانب الفنية، وبعضها يركز على المضمون. وأنا أرى أن أفضل المناهج هو المنهج التكاملى، الذى يعمل بكل وسعه على الاستفادة من جميع تلك المذاهب. وليس الدين مقصورا على الحلال والحرام وحَسْب، بل يشمل الذوق

والفهم وقواعد اللياقة، وكذلك ما ينفع وما يضر، وما يؤدى بالمجتمع إلى الأمام وما يعرقله ويأخذه إلى الوراء، وما ينجز عملية التحضر أو يبذر العقبات فى سبيل الناس ويجلب التخلف على أم رؤوسهم، هادفا فى كل ذلك إلى تحقيق سعادة الفرد والجماعة فى ضوء ما يمكن إحرازه فى دنيانا هذه من السعادة. وفى القرآن دعوة ملحة إلى تملِّى جمال الكون فى الجماد والنبات والحيوان والإنسان، والسماء والأرض والبحر.

وكان رسول الله يتذوق الأدب تذوقا راقيا، ويقول: «إن من البيان لسحرا» وإن البراعة فى القول لقد تقلب الحق باطلا، والباطل حقا. ومن هنا كان ﷺ ينهَى المسلمين عن التهاجى والتفاخر بالأحساب والأموال وينبه أتباعه إلى أن الكلمة الطيبة صدقة، وأن حصائد ألسنة الناس يمكن أن تكبّهم فى النار على وجوههم. وكان يجمع حوله الشعراء والخطباء ويقربهم ويكرمهم ويقدر إبداعهم ويشجعهم، ويستمع إلى الشعر والخُطَب ويُسَرّ بالجيد من ذلك ويدعو لصاحبه، وإذا وجد ما يُحْوِج إلى سؤال الشاعر مثلا عن مقصده سأله عن ذلك وأنصت جيدا لما يجيب به. وكان واسع الصدر يقدّر دور الكلمة فى الحياة، ويعرف لها ما تحدثه من أثر فى المجتمع. ذلك أن الأدب نشاط من الأنشطة الإنسانية التى لا يمكن أن تستغنى عنها حياة الناس، ولا يمكن من ثم أن يهمله دين محمد، الذى شرعه الله لتنظيم أنشطة البشر وتوجيهها بما يعود على أصحابها بأعظم درجة من النفع ويقيهم مختلف ألوان الأذى والمتاعب التى تنغص عليهم حياتهم.

ولا ننس أن معجزته عليه الصلاة والسلام هى معجزة قولية؛ إذ القرآن هو برهانه الذى لا برهان فوقه بما فيه من بلاغة ليس لها نظير، وبما فيه من تشريعات ونبوءات وقيم ومبادئ سياسية واقتصادية واجتماعية وأخلاقية تفوق أية تشريعات ومبادئ بشرية قاصرة، فهو الكتاب الأول لدى العرب والمسلمين. وكان ﷺ فوق ذلك خطيبا مفوَّها فى أعلى درجات الفصاحة، وكان هذا سببا من أسباب نجاح دعوته هذا النجاح المذهل واقتحامها القلوب واستيلائها على النفوس والعقول والضمائر. ولسوف تظل ماضية فى طريقها تستولى على النفوس والعقول والضمائر فى كل مكان فى العالم وتحوز حصونها ومعاقلها إلى يوم الدين!

لا يوجد إذن ما سماه الأستاذ النقاش: «قراءة دينية»، بل هناك نقد أدبى، وهذا النقد الأدبى صور وألوان واهتمامات مختلفة كما قلنا، وإن كان المنهج التكاملى هو أشمل تلك المناهج جميعا رغم معرفتنا أنه من الصعب على الناقد تناول العمل الأدبى من كل جوانبه فى دراسة واحدة، إذ كل ناقد، أو كل بحث نقدى، إنما يركز اهتمامه فى المرة الواحدة على بعض الجوانب دون بعض. وليس من حق أحد أن يقول لغيره إنه لا يجوز لك أن تقرأ العمل الأدبى القراءة الفلانية، وإنما يمكن أن يناقشه فيما قال وأن يبين له الأسباب التى تدعوه إلى مخالفته، ويحاول أن يكسبه إلى صفه إن استطاع.

والحق أن تفسير «أولاد حارتنا» الذى تقدمه لنا القراءة التى خطّأها رجاء النقاش ووَسَمَها على سبيل التقليل من شأنها بـ«القراءة الدينية» هو لا غيره التفسير الصحيح لرواية «أولاد حارتنا»، وليس فيه أدنى افتئات عليها أو على صاحبها. لماذا؟ لأن هذا التفسير هو التفسير الذى وصفه نجيب محفوظ بأنه أصح تفسير للرواية، وأثنى عليه وعلى صاحبه. لكنه بطبيعة الحال لم يثن على الشيخ الغزالى والشيخ الشرباصى، اللذين فسراها نفس التفسير قبل أن يفسرها ذلك المفسر الذى مدحه محفوظ ونشر هو بدوره مديح محفوظ على الغلاف الخلفى للكتاب الذى سجل فيه ذلك التفسير، وبخط محفوظ نفسه، فعلم القراء جميعا بتلك الموافقة وذلك المديح، وأضحى إنكار ما كتبه محفوظ من المستحيلات. وذلك المفسر هو الناقد السورى المعروف جورج طرابيشى، وهو كاتب شيوعى نصرانى. أى أنه ليس عالم دين، بل ليس مسلما أصلا، وفوق ذلك فقد وافقه صاحب الرواية على رؤيته لها ومجَّد هذه الرؤية وعدّها أصدق تفسير لتلك الرواية وغيرها من الروايات التى تعرّض لها طرابيشى فى كتابه: «الله فى رحلة نجيب محفوظ الرمزية»، إذ كان محفوظ قد أرسل له رسالة على إثر كتابته ما كتب جاء فيها: «بصراحة أعترف لك بصدق بصيرتك وقوة استدلالك، ولك أن تنشر عنى بأن تفسيرك للأعمال التى عرضتَها هو أصدق التفاسير بالنسبة لمؤلفها».

لقد أكد طرابيشى في ذلك الكتاب أن نجيب محفوظ قد رمز إلى الله بالجبلاوى، مشتقا ذلك الاسم من الفعل: «جَبَلَ» أي خَلَقَ، ورمز إلى «إبليس» بـ«إدريس»، وإلى آدم بـ«أدهم»، وإلى «حواء» بـ«أُمَيْمَة»، وهو تصغير «أُمّ» إشارةً إلى أنها أم البشر، وإلى الجنة

بـ«حديقة بيت الجبلاوى»، وأطلق على موسى اسم «جبل» لأن الله كلَّمه عند جبل الطور، وسمى عيسى «رفاعة» لأن الله رفعه إليه، ودعا محمدا بـ«قاسم» لأنه كان يُكْنَى: «أبا القاسم». وهذا التحليل موجود فى الفصل الأول من كتاب الطرابيشى المشار إليه آنفا، فلا سبيل إلى المماراة فيه. فكيف يكون هذا التفسير مقبولا بل ممدوحا ومشكورا من طرابيشى، وفى ذات الوقت مرفوضا ومخطّأً ومحقورا من غيره، وفوق ذلك موسوما على سبيل التقليل والتحقير بـ«القراءة الدينية»، ومسخورا منه ومن أصحابه لا لشىء إلا لأنهم من رجال الأزهر، مع أنهم يكتبون بأسلوب أدبى أفضل كثيرا من أسلوب طرابيشى والنقّاش ذاته؟

ولعبد المنعم صبحى، وهو من الذين يحبون محفوظا ويثنون عليه وعلى إبداعه ثناء كبيرا، مقال عن «أولاد حارتنا» نشره فى مجلة «الفكر المعاصر» (عدد مايو ١٩٦٧م) جاء فيه أن من السهل جدا حل الرموز التى تقوم عليها تلك الرواية: فإدريس هو إبليس، وأدهم هو آدم، وأميمة هى حواء، وقدرى هو قابيل، وهمام هو هابيل، وعرفة نبى العصر الحديث هو العلم، وأن محفوظا يؤكد أن ما يقدمه ليس رواية واقعية، بل رمزا لأحداث تناولها الدين من قبل، وأنه يروى قصة الإنسان بدءًا من طرده خارج الجنة، مرورًا بثورات الأنبياء ومحاولاتهم صنع الخير للإنسان، وانتهاءً بمجىء العلم فى النهاية.

وفى مقدمة ترجمته لرواية «حضرة المحترم» المحفوظية التى نشرتها الجامعة الأمريكية بالقاهرة فى ١٩٨٧م يذكر د. رشيد العنانى بمنتهى الصراحة أن «أولاد حارتنا» هى «قصة رمزية متفردة فى تاريخ البشرية منذ الخلق أو التكوين وحتى عصرنا الحاضر، وفيها تُنْزَع عن أصحاب اليهودية والمسيحية والإسلام قداستهم ويتم تمثيلهم تحت ستار رقيق باعتبارهم لا يزيدون عن كونهم مصلحين اجتماعيين ناضلوا بأقصى جهدهم لتحرير شعوبهم من الطغيان والاستغلال. وثمة شخصية أخرى فى القصة الرمزية تمثل العلم الذى يتم إظهاره على أنه حَلَّ محلّ الدين، وعلى يديه تحقق فى النهاية موت الله» (عن «الطريق إلى نوبل ١٩٨٨ عبر حارة نجيب محفوظ» للدكتور محمد يحيى ومعتز شكرى/ أمة برِسْ للإعلام والنشر/ القاهرة/ ١٩٨٩م/ ١٨- ١٩). وفى هذا السياق يحسن أن

نشير إلى ما ذكره عبد الله المهنا من أن موت الإله هو فكرة فلسفية غربية كتب عنها نجيب محفوظ في بداية حياته مقالات عدة مستقاة من أفكار سلامة موسى (عبد الله المهنا/ دراسة المضمون الروائى فى «أولاد حارتنا»/ عالم الكتب/ الرياض/ ٦٢). أما د. السيد أحمد فرج فقد أشار، فى هذا الصدد، إلى ما كتبه محفوظ فى ذلك الوقت من مقالات كثيرة عن المعتقد والجنس والعلم وفلسفة برجسون والبرجماتية العلمية والمجتمع والرقى البشرى والحياة الحيوانية والسيكلوجية ونظريات العقل وفكرة الله فى الفلسفة (د. السيد أحمد فرج/ أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب/ دار الوفا المنصورة/ ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م/ ٤٠).

وعلى نفس الشاكلة من التفسير لرواية «أولاد حارتنا» يقول فؤاد قنديل، وهو أيضا من المحبين لمحفوظ المثنين عليه أعظم الثناء، فى كُتَيِّبٍ له عنوانه: «نجيب محفوظ كاتب العربية الأول» (الثقافة الجماهيرية/ ١٩٨٨م/ ٢٨): «ألحت المشكلات الإنسانية والفكرية عليه وحاصره الحنين إلى الرواية فكتب «أولاد حارتنا»، التى نُشِرَتْ فى «الأهرام» عام ١٩٥٩، واحتج عليها رجال الدين، ولم تصدر فى كتاب إلا فى عام ١٩٦٧ عن «دار الآداب» ببيروت. وهى تتناول ببراعة، وربما لأول مرة، علاقة الخالق بالإنسان وحيرة الإنسان بين قدره ورغبته فى البحث عن طريق تسطع عليه أنوار الدين والعلم والاشتراكية».

كذلك تعرض ستورى ألن سكرتير الأكاديمية السويدية التى منحت نجيب محفوظ جائزة نوبل لتفسير رواية «أولاد حارتنا»، ومبلغ علمى أن هذا الرجل السويدى ليس من خريجى الأزهر ولا يضع عمامة على رأسه ولا يجهل قراءة الروايات، بل قرأ منها الكثير والكثير. أليس خواجة؟ ثم إنه ليس فى لقبه «غزالى» ولا «شرباصى» ولا «سابق» ولا دياولو. فلنقرأ معا إذن الكلمات التالية التى قالها فى حفل توزيع جوائز نوبل: «وللقراء الكثيرين الذين اكتسبهم نجيب محفوظ من خلال الثلاثية بخلفيتها الواسعة التى تصور الحياة المعاصرة جاءت «أولاد حارتنا» كالمفاجأة، فهى تمثل التاريخ الروحى للبشرية. وقد قُسِّمَتْ إلى فصول بعدد سور القرآن الكريم، أي ١١٤ فصلا.

وشخصيات الإسلام واليهودية والمسيحية العظيمة تجىء متخفية لتواجه

مواقف مملوءة بالتوتر. فرجل العلم الحديث يمزج بنفس الجدارة بين إكسير الحب وبعض المواد المتفجرة، وهو يتحمل مسؤولية موت «الجبلاوى» أو الإله، ولكنه يفنى. فهناك بريق أمل فى نهاية الرواية».

وبالمثل لا ينبغى فى هذا السياق أن ننسى الدراسة القيمة التى كتبها الدكتور إبراهيم محمد قاسم حول الرواية، وهو أستاذ للأدب والنقد بكلية اللغة العربية- جامعة الأزهر، وعضو عدد من الجمعيات العلمية والأدبية، وصاحب إنتاج متنوع فى ميدان الأدب والنقد، ومشرف على عدد غير قليل من الرسائل الجامعية... إلخ. وهى دراسة علمية مفصلة تتناول تاريخ إبداع الرواية، وتتحدث عن ظروف نشرها، وتحلِّل مضامينها، وتذكر ما قاله نجيب محفوظ وغيره فى الدفاع عنها، وتناقشه مناقشة تفصيلية لا تترك شيئا فيه دون تقليب له على وجوهه المختلفة، مع إيراد الشواهد على كل رأى من هذه الآراء، كل ذلك فى منهجيةٍ نقديةٍ صارمةٍ، وحرصٍ على الإحالة لكل ما رجع إليه الكاتب من مصادر ومراجع لها صلة بالقضية، مع الالتزام بالهدوء والموضوعية. وهو يرى ما يراه كل من قرأ الرواية بعيدا عن الاعتبارات الوقتية المحلية من أنها تعالج مسيرة البشرية منذ بداية الخلق حتى عصرنا الحديث، وترمز بالجبلاوى إلى الله، وبأدهم إلى آدم، وبإدريس إلى إبليس، وبجبل إلى موسى، وبرفاعة إلى عيسى، وبقاسم إلى محمد، وبعرفة إلى العلم، الذى افتتن به الناس فى العصر الحديث وأحلّوه فى ضمائرهم وحياتهم محل الله سبحانه وتعالى، وهو ما عبرت عنه الرواية بموت الجبلاوى. وهذه الدراسة النقدية متاحة فى مواقع مشباكية مختلفة، وعلى رأسها موقع الكاتب نفسه: «www.bab.com»، وعنوانها: «قراءة نقدية لرواية أولاد حارتنا».

وأخيرا وليس آخرا نسوق إلى القارئ الكريم ما كتبته الموسوعة المشباكية الحرة: «ويكيبيديا: Wikipedia» عن الرواية ضمن مقال خصصتْه لها، وهو أن «الرواية واقعية رمزية تدور في أحد أحياء القاهرة كما هي معظم روايات نجيب محفوظ كـ«الحرافيش» و«زقاق المدق» وغيرها، وتبدأ بحكاية عزبة الجبلاوي الخاصة التي يملؤها أولاده. تندلع حبكة السرد منذ ولادة أدهم ابن السمراء وتفضيل الجبلاوي له على بقية أبنائه وتمرد ابنه

إدريس، الأمر الذي أدى إلى طرده من عزبة الجبلاوي لتبدأ رحلة معاناته. ينجح إدريس في التسبب بطرد أدهم من العزبة، وتمضي رحلة الإنسان والشيطان في الخلق كما روتها الكتب السماوية، فيقتل ابنُ أدهم ابنَه الآخر، ويتيه أبناؤه في الحارة فتنشأ فيها أحياء ثلاثة، ويظهر منها أبطال ثلاثة يرمزون إلى أنبياء الديانات التوحيدية الثلاث. كما يظهر في عصور الحارة المحدثة شخص رابع هو العلم، الذي سيقضي على الجبلاوي... فيما يلي قائمة بأسماء أهم شخصيات و أحداث الرواية وتفاسيرها القياسية بالاعتماد على التفسيرين الديني والنقدي لها:

الشخصية	الكناية أو التفسير
الجبلاوي	الله الخالق عز و جل: وذلك بسبب صفات الجبلاوي الأزلية، وأخذا من الجَبْل (بتسكين الباء) أي الخَلْق.
البيت الكبير	السماء أو العرش
الحارة	العالم أو الكون
قنديل	جبريل: التشابه الواضح بين لفظ الاسمين. ينقل كلام الجبلاوي إلى بعض الناس، خصوصا ظهوره لقاسم ونقله تعليمات الجبلاوي.
أدهم	آدم، التشابه الواضح بين لفظ الاسمين، وكون أدهم الابن الصغير المفضل للجبلاوي. ولادته من أم سمراء (التراب)، وواقعة طرده من البيت/ الجنة.
إدريس	إبليس: التشابه بين الاسمين، وفكرة تكبره وكراهيته لأدهم، وخروجه من زمرة الأبناء المفضلين بتمرده على أبيه.
جبل	النبي موسى: مأخوذ من حديث القرآن عن حديث الله لموسى على جبل الطور، ومن تجلي الله للجبل.

الشخصية	الكناية أو التفسير
رفاعة	المسيح: ومن ذلك أن القرآن يذكر أنه لم يمت ولم يُصلب، وإنما رُفِع إلى السماء/ أخذه الجبلاوي إلى بيته.
قاسم	محمد: وذلك من كنية الرسول (أبي القاسم). ومنه أنه جاء في حي كان يُدْعَى: «حي الجرابيع»، فأعلى شأن قومه، وكان له أصحاب، وتزوج نساء كثيرات.
صادق	أبو بكر الصديق: وذلك من اسمه وصحبته لقاسم وخلافته له.
عرفه	عرفة: من المعرفة أو العلم، وهو العلم في الرواية، فليس جبليا أو رفاعيا أو قاسميا/ ليس يهوديا أو مسيحيا أو مسلما، وينسبه كل فريق إليهم. وهو قاتل الجبلاوي.

الحدث/ المكان	رمزه
ولادة أدهم من أم سمراء	خلق آدم من الطين.
تمرد إدريس	تمرد إبليس على الله ورفضه السجود.
اطّلاع أدهم على الحجرة حيث الوصية	الأكل من الشجرة المحرمة.
قتل قدري لأخيه	قصة قابيل وهابيل.
حديث جبل والجبلاوي	حديث الله وموسى.
موت رفاعة والاختلاف فيه	واقعة تعذيب المسيح والاختلاف بين المسيحية

الحدث/ المكان	رمزه
	والإسلام حول صلبه من عدمه.
تحول رفاق رفاعة إلى حكام	بناء القديس بطرس للكنيسة.
تزوج قاسم من امرأة غنية أكبر منه بعشرين سنة.	تزوج الرسول من السيدة خديجة بنت خويلد
خروج قاسم من الحي	الهجرة من مكة إلى المدينة .
المعركة الأولى بالنبابيت	غزوة بدر.
وراثة صادق لقاسم	خلافة أبي بكر للرسول محمد.
جهل نسب عرفة	العلم لا جنسية له ولا دين.
موت الجبلاوي	قلة التدين وضعف الدين في صدور الناس.
تَسَمِّي كل حي من أحياء الحارة باسم الأبرز فيه	الاختلاف بين أتباع الديانات التوحيدية الثلاث.
عزبة الجبلاوي	الجنة.
الحارة	الأرض.

هيه؟ ترى هل ما زالت فى الجعبة ألاعيب أخرى يمكن أن تفاجئنا بعد هذا كله؟

وبالنسبة إلى العلماء الذين كتبوا تقريرا عن رواية «أولاد حارتنا» عند نشرها مسلسلة فى «الأهرام» عام ١٩٥٩م، وهم، حسبما قرأنا وسمعنا، الشيخ محمد الغزالى والدكتور أحمد الشرباصى والشيخ السيد سابق، فإن من المضحك رمى أمثالهم بأنهم لم يقرأوا رواية واحدة فى حياتهم ولا يستطيعون من ثَمَّ تذوق الأعمال الأدبية وتحليلها وتقويمها كما قال

محفوظ وغيره فى حقهم. لقد كان الغزالى فى شبابه شاعرا، وكُتُبُه مصوغة بأسلوب بلغ مدى بعيدا فى الحلاوة والنداوة والنصاعة والبراعة ودفء البيان، وهو يذكرنى بأسلوب الدكاترة زكى مبارك فى حلاوته ونداوته ودفئه. أما الشرباصى فكان، رحمه الله، أستاذا جامعيا فى الأدب العربى، ورسالته التى حصل بها على درجة الدكتورية، وكانت عن أمير البيان شكيب أرسلان، هى من الدراسات الأساسية فى مجالها لا يستغنى عنها باحث. وهو من الكتاب الكبار، وفوق هذا كان خطيبًا مِصْقَعًا، يعرف ذلك كل من قُدِّرَ له أن يصلى وراءه يوم الجمعة كما كنا نفعل أحيانا عقب النكسة أيام كان يخطب فى مسجد الرفاعى بالقلعة. ويبقى الشيخ السيد سابق، الذى لمزه رجاء النقاش بما جبهه به جمال عبد الناصر من أنه «مفتى الدماء» حسبما يقول، والعهدة عليه، ولا أدرى مبلغ صحة هذه الرواية التى أوردها. وربما كان وراء تلك التهمة آلة الإعلام الجهنمية التى تمتلكها الدولة ولا يملك من تَصُبّ عليه تلك الآلةُ حُمَمَها وسيلةً لتفنيد ما تزعمه بشأنه، ربما. وأنا، وإن كنت قرأت بعض أعمال سابق، وعلى رأسها «فقه السنة»، الذى أفدت منه كثيرا بوصفه موسوعة فقهية تجمع بين الإيجاز والسلاسة وسعة الأفق، وألفيتُ أسلوبه فيما قرأت له أسلوبا مشرقا مبينا، فإنى لا أعرف عنه الكثير، ولكنى أعرف أن عبد الناصر هو «مريق الدماء»، دماء العمال والعلماء والمفكرين. فإذا صح أن السيد سابق هو «مفتى الدماء»، وليس هناك كما قلت دليل على ذلك، فعبد الناصر هو «مريق الدماء»، وهذا أمر لا يحتاج إلى دليل، فهو مشتهر معروف لا يمكن أن يمارى فيه أحد. وما دام فى الأمر «دماء» فلا بد أن أذكر ما قرأتُه فى مقال بعنوان «الحظر باسم الله» منشور بعدد ديسمبر ٢٠٠٥م من مجلة «الهلال» لشخص لم أسمع به من قبل اسمه يحيى وجدى من أن الإخوان المسلمين ومشايخ الأزهر بعد فوز محفوظ بنوبل قد «أقسموا على المصاحف والسيوف ألا تكون الجائزة العالمية معبرا لنشر الرواية مهما كان الثمن» (ص١٦٠). ياه! المصاحف والسيوف حتة واحدة؟ لا لا، هذه الحكاية واسعة حبتين! أليس كذلك؟ ومع ذلك فيُشْكَر له أنه لم يقل إنه قد سجلها «بالصوت والصورة»!

إن كاتب هذه السطور من المعجبين بنجيب محفوظ الروائى الذى لا يدانيه بين العرب روائى آخر، وقلما يوجد مثيل له فى الآداب الأخرى. ولقد بلغ من حبى له أننى، رغم

معرفتى بأن لغته لا تخلو من أخطاء نحوية وصرفية نَصَصْتُ على بعضها فى دراستى عن روايته: «رحلة ابن فطومة»، التى يجدها القارئ فى آخر فصل من كتابى: «فصول من النقد القصصى»، قد فكرتُ يوما، إكراما لخاطره، فى شىء لا أظنه خطر من قبل على بال أحد. ألا وهو التفكير فى صياغةِ فعلِ أمرٍ مبنىٍّ للمجهول، وهو ما لا وجود له فى العربية، ولم يفكر أحد فيه مجرد تفكير. والسبب فى هذا هو أننى وجدته ذات مرة قد استعمل فعل أمر مبنيا للمفعول، فقلت فى نفسى ضاحكا فى البداية: ولم لا نصوغ فعل أمر من هذا النوع بدلا من أن نخطئ نجيب محفوظ؟ ثم مضيت فأخذت فيما بينى وبين نفسى أستعرض القواعد التى يمكن أن تنظّم لنا صياغة مثل هذا الفعل، ومضيت فى ذلك شوطا بعيدا. إلا أنى فِئْتُ أخيرا إلى ما ينبغى الالتزام به فى أمور النحو والصرف وطرحت تلك الفكرة من دماغى. ولكن لماذا أقول ذلك الآن؟ أقوله كى يعرف القارئ أننى لست ضد محفوظ فى دراستى هذه، وكل ما هنالك هو أننى أردت أن أبين أن حبى للرجل لا يمنعنى من انتقاده حين يكون هناك موجب لذلك الانتقاد، وبخاصة حين أراه يتخبط ويلقى بالاتهامات يمينا وشمالا من أجل تبرئة نفسه، مع أن الأمر لا يستدعى كل ذلك التخبط. وكان أحجى به أن يقر بأن ما قاله أساتذة الأزهر فى تفسير رموز الرواية صحيح. وإلا فإذا كان يرى حقا أنهم غير مؤهلين للحكم عليها وعلى تفسيرها، فلماذا يا ترى اشترط موافقة الأزهر على طبعها فى مصر قبل أن يأذن لأى ناشر مصرى بإصدارها؟

وبالمناسبة فالأستاذ النقاش يباهى دائما فى كتابه الذى بين أيدينا بأن شكيمة عبد الناصر كانت قاسية باطشة مع الاتجاهات الدينية بحيث لم يكن أحد يرتفع له صوت آنذاك، ومن ثم استطاع أن يقمع الآراء المضادة للرواية. فهل هذا مما يُتَبَاهى به؟ لقد دفعت مصر الثمن غاليا لهذا العسف والاستبداد وما زالت، وإنّ ما نحن فيه الآن من هوان وعجز لهو من الثمار المرة التى خلفتها لنا سياسة عبد الناصر التى تعجب النقاش أيما إعجاب. أقول هذا، وأنا لا أنتمى إلى أى حزب أو جماعة سياسية أو دينية، ولا أرى فيما حولى منها ما يغرينى بالانضمام إلى أيها. وقد وضحت هذا للقارئ حتى لا يظن ظانٌّ أنى أتبع هذه الجماعة أو تلك، ولهذا أنتقد سياسة عبد الناصر، إذ إن الأوضاع المتردية التى خلّفها لنا عبد الناصر لغنية عن كل إضافة أو برهان، وإلا فمن لا يستطيع الرؤية من

ثقوب الغربال إنما هو أعمى عمى حيسيا.

ثم إنى بعد أن قلت هذا أود أن أتبعه بأن الملوم فى ذلك ليس جمال عبد الناصر وحده، بل الأمة كلها على بَكْرَة أبيها، فما عبد الناصر فى الحقيقة إلا صدى لأخلاقها وشخصيتها. كذلك فلولا سكوتُ الشعب على عسفه وترويعه واستبداده بالرأى وتركُه إياه يغامر بالوطن على النحو الذى يحلو له وعدمُ وقوف المفكرين والعلماء فى وجهه (إلا القليلين) لما تمادى فى طريقه المدمر ولما انتهت الأمور على يديه على النحو الذى نعرف جميعا. ثم إن الأستاذ النقاش، الذى ملأ صفحات كتابه تألما وغضبا وعويلا بسبب محاولة اغتيال الأستاذ محفوظ، وحَقَّ له أن يفعل، لم يفكر فى أن يذكر المظلومين الذين سحقهم عبد الناصر وألقى بهم فى غيابات السجون أو علقهم على المشانق بكلمة أو يذرف عليهم دمعة ولو فى السر، وكأنهم ليسوا بشرا. ما كل هذه القسوة يا أستاذ نقاش؟

ليس هذا فحسب، بل إن رجاء النقاش قد تناقض تناقضا أبلق من شأنه أن ينسف كتابه كله من أساسه، إذ زعم أن تفسير «أولاد حارتنا» على النحو الذى أوردناه إنما صدر أول ما صدر عن علماء الأزهر، ثم لم يصدر بعد ذلك عن غيرهم. ولقد رأينا كيف قال بذلك التفسير بعد هذا كاتب وناقد شيوعى نصرانى سورى هو جورج طرابيشى، ووافقه نجيب محفوظ على ما ارتآه وأثنى عليه ثناء عظيما. كما ينسى النقاش أنه هو نفسه قد قال أكثر من مرة فى كتابه: «أولاد حارتنا بين الفن والدين» نقلا عن نجيب محفوظ إن الذى أثار الضجة أولا حول الرواية وقام بالتحريض ضدها لتجسيدها الخالق جل وعلا ولتعرضها بما لا يليق للأنبياء العظام هم عدد من الأدباء. إذن فلم يكن رجال الأزهر هم أول من ثاروا ضد الرواية بسبب ما رأوه فيها من إساءة إلى الخالق ورسله الكرام، بل الأدباء، وهؤلاء لا يمكن الزعم بأن قراءتهم للرواية قراءة دينية، على ركاكة فكرة «القراءة الدينية» كما أوضحت فيما سبق، ودعنا الآن ممن قال بهذا التفسير بعدهم. أى أن كل ما زعمه فى هذا المجال هو خطأ فى خطإ فى خطإ. وهكذا يتخبط الأستاذ النقاش تخبطا شديدا، وكل هذا بسبب رغبته فى التعتيم على الحقيقة كيلا تظهر، وهيهات! ذلك أن للحقيقة ضوءا ساطعا وهاجا يخزق العيون التى تحاول إنكاره.

يقول الأستاذ رجاء (ص٤٦ مثلا): «على أن نجيب محفوظ له رؤيته الخاصة لقصة «أولاد حارتنا» وما جرى لها، فهو يقول فى حديث معى سنة ١٩٩٠، أى قبل محاولة اغتياله بأربع سنوات: بدأت جريدة «الأهرام» فى نشر «أولاد حارتنا» ابتداء من ٢١ سبتمبر سنة ١٩٥٩، ومرت حلقاتها الأولى من دون أن تظهر أى ملاحظات عليها، فالجزء الأول من الرواية لا يثير أية مشكلات. ولكن الأزمة بدأت بعد أن نشرت الصفحة الأدبية بجريدة «الجمهورية» كلمة يلفت فيها كاتبها النظر إلى أن الرواية المسلسلة التى تنشرها «الأهرام» فيها تعريض بالأنبياء. وبعد هذا الخبر المثير بدأ بعضهم، ومن بينهم أدباء للأسف، فى إرسال عرائض وشكاوى إلى النيابة العامة وشيوخ الأزهر، بل وإلى رئاسة الجمهورية، يطالبون فيها بوقف نشر الرواية وتقديمى للمحاكمة. وبدأ هؤلاء يحرضون المؤسسات الرسمية ضدى على أساس أن الرواية تتضمن كفرا صريحا وأن الشخصيات التى تقدمها الرواية ترمز إلى الأنبياء. وقد عرفتُ هذه المعلومات عن طريق صديق لى هو الأستاذ مصطفى كامل حبيب، الذى كان يعمل سكرتيرا لشيخ الأزهر، وكان شقيقه يعمل وكيلا للنيابة. وهو الذى أخبرنى بأن أغلب العرائض التى وصلت النيابة العامة أرسلها أدباء». الحمد لله رب العالمين الذى أظهر الحق، وعلى يد من؟ على يد الأستاذ النقاش ذاته، إلا أنه للأسف لم ينتفع بهذا الحق الأبلج الوهاج، بل حاول بكل وسعه أن يحجزه ويخفيه!

ولعلم القارئ فإن كاتب «الجمهورية» الذى لفت الانتباه إلى مغزى الرواية وأنها فى الأديان كان كاتبا يساريا. أى أن من فسرها هذا التفسير، ولأول مرة، لم يكن عالما أزهريا ممن وصفهم محفوظ متخبطا بأنهم لم يقرأوا رواية واحدة فى حياتهم. وهذا نص ما قاله عادل حمودة فى هذا الموضوع: «وحسبما قال لى نجيب محفوظ في وجود محمد حسنين هيكل فإن «أولاد حارتنا» كانت أول رواية تنشر علي حلقات في صحيفة يومية. ولم يكن ليلتفت إلى ما فيها أحد لولا أن انتبه إليها كاتب يساري في جريدة الجمهورية: ربما أحمد عباس صالح أو سعد الدين وهبة، وقال: ياجماعة، خذوا بالكم. دي مش رواية عادية. دي رواية عن الأنبياء. ساعتها قامت القيامة« (عادل حمودة/ أولادنا عادوا إلى حارتنا/ الأهرام/ السبت ١٣ يناير ٢٠٠٧م).

وأعجب من هذا وأغرب أن الأستاذ نجيب محفوظ يقول هو أيضا عقب ذلك: «لقد تعرض رجال الأزهر للخداع لأنهم لم يحسنوا قراءة الرواية أو فهمها. بل إن بعضهم لم يقرأوا رواية أدبية واحدة فى حياته. ومن هنا فسروا رواية «أولاد حارتنا» تفسيرا دينيا، ورَأَوْا شخصية «الجبلاوى» ترمز إلى الله سحانه وتعالى. أما بقية الشخصيات فقد فسروها بنفس الطريقة: فأدهم هو آدم، وإدريس هو إبليس، وجبل هو موسى، ورفاعة هو عيسى. أما شخصية قاسم فقد فسروها بأنها شخصية محمد عليه الصلاة والسلام». أرأيت، أيها القارئ العزيز، كيف يتم التلاعب بالحقائق ورمى الناس بالتهم الجاهزة على غير أساس؟ فرجال الأزهر الذين فسروا الرواية هذا التفسير الذى يؤكد محفوظ أنه تفسير خاطئ لم يقرأوا رواية واحدة فى حياتهم. كيف عرف ذلك؟ هل كان يعيش مع كل منهم طوال عمره وتأكد أن أيا منهم لم يقرأ رواية البتة؟ إن هذا تخبط لا يليق بنجيب محفوظ، وما كان له أن يقول هذا عن مثل الشيخ محمد الغزالى، وهو يحتل فى ساحة الفكر الإسلامى مكانة سامقة. بل إنى لأظن أن ثقافته أوسع من ثقافة الأستاذ نجيب، الذى اشتهر بمجاملاته حتى لأى كاتب متوسط من كتاب اليسار الذين لا يحسن الواحد منهم كتابة جملة سليمة، ولا تزيد ثقافة كثير منهم عن ثقافة الدبلومات التى لم يحصلوا على أعلى منها، فيظلون طول عمرهم فى أسفل السلم الثقافى والإبداعى، ومع هذا يتكلم عنهم الأستاذ نجيب وكأنه يتكلم عن أبناء بَجْدَتها. أَوَكُلّ هذا التخبط لمجرد العمل على تبرئة روايته؟ ثم كيف يتهمهم بأنهم لم يحسنوا قراءة الرواية، ومن ثم أخطأوا تفسيرها، وهو نفسه الذى قال قبل قليل إن الذى فسرها هذا التفسير وقدم العرائض والشكاوى ضدها هم فريق من الأدباء؟

ثم قبل ذلك ماذا يقول فى الخطاب الذى بعث به إلى جورج طرابيشى ونشر هذا بعض سطوره على الغلاف الخلفى لكتابه الذى تناول بالنقد والتحليل فى الفصل الأول منه رواية «أولاد حارتنا» وفسرها نفس التفسير الذى يقول محفوظ عمن قالوا به من شيوخ الأزهر إنهم لا يفهمون فى فن الرواية شيئا، هذا الخطاب الذى أكد فيه أديبنا أن ما كتبه طرابيشى عن هذه الرواية وأشباهها من الروايات الرمزية الأخرى وقال فيه إن الجبلاوى هو الله، وإدريس هو إبليس، وأدهم هو آدم، وموسى هو جبل، ورفاعة هو المسيح،

وقاسم هو محمد، وإن الرواية إنما تحكى قصة البشرية من لدن آدم وحواء مرورا بأولئك الأنبياء ودعواتهم السماوية، وانتهاء بالعصر الحديث الذى أضحت فيه لعرفة، أى العلم، السيادة على الفكر البشرى واحتل المكانة التى كان يحتلها الدين سابقا بعد أن قتل الجبلاوى أو تسبب على الأقل فى قتله، هو أصح تفسير لها؟ لا أنكر أننى أحب فن نجيب محفوظ، وكانت فكرتى عنه رحمه الله أنه، وإن لم يكن من الشجعان الذين يقفون فى وجه السلطة دون خوف، لا يمكن أن يقول مثل هذا الكلام الغريب. إلا أن الأمر هنا، كما يرى القارئ معى، يبعث على الذهول. لو كان خطابه لطرابيشى غير منشور ومتاح لكل من فى رأسه عينان يقرأ بهما لما كانت هناك مشكلة «فنية» فى الرواية التى ساقها لنا رجاء النقاش على لسانه. أمّا وهذا الخطاب يعلم به القاصى والدانى فلا أفهم كيف قال الأستاذ نجيب ما قال لرجاء النقاش. وكذلك لا أفهم أن يسكت الأستاذ النقاش فلا يصحح هذا الخطأ الأبلق. وبالمثل ما كان ينبغى أن يساير النقاش محفوظ على اتهامه المتخبط لمثل هؤلاء العمالقة بأنهم لم يقرأوا رواية واحدة فى حياتهم، بل كان يجب أن يعلق بما يمسح هذا العار عن عبارة محفوظ. ذلك أنه لا بد لنا من احترام أهل الفضل، إذ إن احترامنا لهم دليل على أننا نحن أيضا من أهل الفضل.

وما دمنا قد فتحنا هذا الموضوع فلا بد أن أقول هنا، وبملء فمى، إننى رغم ما أثنيت به على أسلوب النقاش أرى بكل قوة أن أسلوب الغزالى والشرباصى مثلا أفضل من أسلوبه كثيرا، وثقافتهما كذلك أوسع من ثقافته. ثم إن المعروف عن الغزالى والشرباصى أن فكرهما الدينى كان مبنيا على التسامح وسعة الأفق والرؤية الحضارية الراقية. كما أن سابق كان، فيما سمعت، «ابن نكتة». وكتابه: «فقه السنة» يدل على قوة الفقه وسعة العَطَن وعدم التعصب لرأى من الآراء. وهو مكتوب بعبارة تجمع بين الدقة الفقهية وإشراقة الديباجة. فمن العيب الزراية على مثل أولئك العلماء بهذه الاستهانة المتخبطة التى لا تليق. وأعترف هنا أن ذلك الكتاب قد نفعنى أنا وأسرتى فى حِجَّتَيْنا الثانية والثالثة، إذ طالعتُ فيه كل الآراء الفقهية التى تتعلق بمناسك الحج وأخذتُ وأخذ من كان معنا فى تينك الحجتين بأسهل الآراء وأسمحها وأقلها مشقة وأنسبها لظروفنا وظروف السيدات والفتيات والصغار الذين كانوا معنا. كذلك لم يحدث أن صدر عن أحد من هؤلاء العلماء

الكبار شيء يسيء إلى شخص نجيب محفوظ على أى نحو كان، وكان موقفهم ينحصر فى الاعتراض على الرواية، والرواية وحدها، كما لم نسمع أن أيا منهم قد كفّر الرجل أو قلّل من شأنه، فلماذا تحويل القضية إلى هذا المنعطف، بل المنحَرَف، المسيء؟

ولا بد هنا من القول بأن الإسلام لا يتدخل بين العبد وضميره، فمبادئه أوضح من الشمس: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف:٢٩]، ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الغاشية]، ﴿ قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾ ﴾ [الأنعام]، ﴿ ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ۗ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾ ﴾ [الأنعام]، ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾ [يونس]، ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ ﴾ [البقرة]. وعلى هذا فنحن حين نحلّل رواية محفوظ وننتقدها لا نبغى أن نسيء إليه، بل كل ما هنالك أننا نعبر عن رأينا فيما فعل فى روايته، مثلما كان له الحق فى أن يكتب تلك الرواية. أما أن يكون له الحق كل الحق فى أن يقول ما يريد، ثم إذا تعرض لعمله متعرض من النقاد أو المفكرين قيل له: إنه ليس من حقك أن تتناول ذلك العمل، أو إنك لا تستطيع أن تفهم هذا العمل، فهذا إرهاب فكرى من اللون الصغير بل الحقير. ومن ثم نقول إن الرواية تتناول فعلا مسيرة البشرية منذ بداية الخلق حتى عصرنا هذا، وإن الجبلاوى فيها يرمز إلى الله جل وعلا، وإدريس هو إبليس، وأدهم هو آدم، وأميمة هى حواء... وقاسم هو سيد الأنبياء والمرسلين، وعرفة هو العلم. ومن لا يعجبه هذا الكلام فهو حر، لكنه لا ينبغى أن يلجأ إلى التضليل والتدليس فى مثل تلك القضايا الخطيرة، لأنه ببساطة عيب لا يليق.

والذين يعرفون القرآن يلاحظون أن كتاب الله قد حكى فى أكثر من سورة منه قصص عدد من الأنبياء مع أقوامهم على نحو متتابع، ما إن تنتهى قصة لأحد الرسل حتى تبدأ قصة أخرى لرسول غيره... حدث هذا فى «الأعراف» وفى «هود» وفى «الشعراء» مثلا. ولا أستبعد أن يكون كاتبنا قد استلهم تلك الطريقة فى بناء روايته، التى تقوم هى أيضا

على حكاية قصص بعض النبيين مع أقوامهم والنجاح الذى أحرزوه، ثم تُتبع ذلك برصد التقهقر الذى يصيب أمة كل رسول مع تطاول الزمن واحتياج الأمة أو البشرية من ثم إلى مجىء نبى جديد، والبشرية لا تتعلم الدرس أبدا. وهو ما قد يذكرنا بقول المعرى:

كم وعظ الواعظون فينا ... وقام في الأرض أنبياءُ

وانصرفوا، والبلاء باق ... ولم يزل داؤنا العياءُ

حُكْمٌ جرى للمليك فينا ... ونحن في الأصل أغبياءُ

وقد شخص محفوظ الله سبحانه فى روايته التى نحن بصددها لا لأنه يؤمن بأنه سبحانه ذو وجود مادى، بل لأنه إنما يتعامل فى الرواية مع رمز. وأنا لا أدرى على وجه اليقين القاطع ماذا كانت عقيدة محفوظ فى الألوهية والنبوات وقتها: ترى أكان يؤمن بالله سبحانه وبالأنبياء عليهم السلام، أم كان ملحدا، أم كان شاكًّا لا يستقر على قرار؟ وإن كنا قد قرأنا بعد وفاته على لسان الرجل الذى كان يقرأ له الصحف كل يوم، وهو الحاج محمد صبرى المحرر بالقسم الأدبى بـ«الأهرام»، أنه، رحمه الله، كان يصلى ويتيمم بالضرب على الوسادة فيما أذكر نظرا لظروف مرضه. وقد أسعدنى هذا أيما سعادة رغم معرفتى أن الإيمان إنما هو مسألة بين العبد وربه. إلا أن هذا لا يمنع الآخرين من الشعور بالسرور إذا وجدوا أن من يحبونهم يتخذون ذات الطريق التى يتخذونها هم فى الحياة. على أن بعضا من قصصه فى الفترة التى تلت نشر «أولاد حارتنا» تدور حول البحث عن الله سبحانه بنفس الأسلوب الرمزى الموجود فى روايتنا الحالية، مثل «الطريق» و«السمان والخريف»، كما تتبدى فيها الحيرة والمعاناة والتخبط.

ثم إن أسلوب حياة محفوظ قبل زواجه الذى تأخر إلى حد ملحوظ بالنسبة لظروف مجتمعنا كان أسلوبا بوهيميا عرف صاحبه الطريق مرارا وتكرارا إلى بيوت البغاء وإلى موائد القمار وقعدات الحشيش، وتوغل فى هذا الطريق إلى مدى مخيف حسبما قرأنا فى مقال لمحمد سيد بركة منشور فى موقع «رابطة أدباء الشام» عنوانه: «محفوظ في منتصف عقده التسعيني- نظرة إلى المسكوت عنه»، إذ جاء فيه ما نصه: «وربما أسهمت الاعترافات التي أدلى بها نجيب محفوظ حول شبابه المبكر وما حفل به من علاقات مع

المرأة كانت الغريزة محركها الأساسي، في إلقاء الضوء حول مكونات هذه الرؤية لدور المرأة في أدب محفوظ. ومن بين هذه الاعترافات قوله، حسبما نشرته إحدى المواقع العربية على شبكة الإنترنت، إنه عاش في الفترة التي سبقت زواجه حياة عربدة كاملة: «كنت من رواد دور البغاء الرسمية والسرية، ومن رواد الصالات والكباريهات. ومن يراني في ذلك الوقت لا يمكن أن يتصور أبدا أن شخصا يعيش مثل هذه الحياة المضطربة وتستطيع أن تصفه بأنه حيوان جنسي، يمكن أن يعرف الحب والزواج. كانت نظرتي للمرأة في ذلك الحين جنسية بحتة ليس فيها أي دور للعواطف أو المشاعر، وإن كان يشوبها أحيانا شيء من الاحترام». ولم تكن المرأة وحدها العنصر الوحيد في هذه الحياة اللاهية، بل صاحبتها أشياء أخرى اعترف بها محفوظ في رسالة إلى أحد أصدقائه أوردها الباحث د. السيد أحمد فرج في كتاب بعنوان «أدب نجيب محفوظ»، وقال فيها: «لقد عرفت هذا الصيف أديبا شابا موهوبا ولطيفا معا، ولهذا الأديب عوامة نقضي فيها نصف الليل ما بين الحشيش والأوانس، وانقلب أخوك شيئا آخر. بل علمني البوكر، سامحه الله، فغدوت مقامرا، وليس بيني وبين دكتور الأمراض التناسلية إلا خطوة. فانظر كيف يتدهور الأديب على آخر الزمن! وفي هذه اللحظة التي أكاتبك فيها يعثرون على القنابل في القاهرة كالتراب، خصوصا بعد حادث سينما مترو. بل تَصَوَّرْ أنه انفجرت منذ أسبوعين قنبلة في شارعنا، وعلى بعد عشرين مترا من بيتنا، وكان من نتائج ذلك أني بطّلت حفظ الحشيش في البيت خوفا من التفتيش».

وكان قد نشر هذه الرسالة فى جريدة «الدستور» الدكتور أدهم رجب، الصديق الذى كان قد أرسلها محفوظ إليه، ونقلها مصطفى عدنان فى مقال له عن محفوظ بجريدة «النور» (٢٥ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ/ ٨)، وعنه نقلها بدوره د. السيد أحمد فرج فى الصفحتين الثانية والخمسين والسادسة والعشرين بعد المائة من كتابه: «أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب»، لينقلها عنه أيضا محمد سيد بركة فى مقاله الآنف الذكر. ولهذا دلالته التى لا أظنها تخفى على العين والعقل.

ومع هذا فكعادة نجيب محفوظ فى تغيير كلامه أحيانا تبعا للسياق نراه يقول للصحفى

عبد التواب عبد الحى فى حوار أجراه معه فى الخمسينيات، وإن لم ينشر مع ذلك إلا فى عدد مجلة «الهلال» الصادر فى ديسمبر ٢٠٠٥م، إذ أكد له أنه لم يدخن الحشيش إلا مرة واحدة أيام أن كان فى المرحلة الثانوية أخذ فيها نَفَسا أو نفسين فوقع من فوق الكرسى على الأرض غائبا عن الوعى فى أحد مقاهى الغورية، ومن يومها لم يعد إليه (ص١٦٤). وهذا،كما يرى القارئ، كلام لا يتسق بحال مع الخطاب الذى أرسله إلى أدهم رجب. وللعلم فقد قرأت أن محفوظا قد غضب مما صنعه رجب، وهو أمر طبيعى، إذ إن نشر الخطاب الحشيشى قد فضح الحقيقة التى أراد أديبنا أن يسترها كى تظل صورته فى عين القارئ نقية صافية. وللعلم أيضا فقد نشر عبدالتواب عبد الحى حواره القديم مع محفوظ تحت عنوان قاتل الدلالة، فقد سماه: «حشيش نجيب محفوظ»، وذكر فيه أن لـ«الحشيش» حضورا لافتا للنظر فى روايات كاتبنا.

وبمناسبة دفاع رجاء النقاش فى كتابه الذى معنا الآن عن إيمان محفوظ بالله واستناده إلى أن هذا ما شهد به له الدكتور أحمد كمال أبو المجد أود أن أقول إن فى كلام النقاش خلطا بين «محفوظين»: محفوظ الذى كتب «أولاد حارتنا» ومحفوظ الذى سمعناه فى آخر حياته يعلن إيمانه بالله واعتزازه بالإسلام. وإذا كنت قد قلت إننى لا أعرف على وجه اليقين القاطع ماذا كانت عقيدة الرجل حين كتب تلك الرواية فقد كان ذلك من باب المنهجية العلمية لا غير، إذ إن ما فى ذهنى مما قرأته لمحفوظ وعن محفوظ، وهو ليس القليل، لا يساعدنى على وضعه فى ذلك الحين فى صف المناصرين للإسلام. وهذه عبارة مخففة جدا. وها هو ذا الأستاذ رجاء النقاش نفسه، فى عدد مجلة «الهلال» الخاص بمحفوظ الصادر فى فبراير ١٩٧٠م حين كان النقاش رئيسا لتحريرها، يحدد عقيدة محفوظ فى تلك الأيام قائلا إنه يشعر بأنه ماركسى أو على الأقل: يميل إلى الماركسية، لكنه يتردد فى إعلان ذلك. وكان رد محفوظ عليه أنه قد أجاد فعلا تشخيص عقيدته، مضيفا أنه إن كان لا بد له من اختيار بين الرأسمالية والماركسية فإنه يختار الماركسية، وإن لم يعدّ نفسه رغم ذلك ماركسيا رغم التعاطف الشديد معها لأنه لا يهتم كثيرا بالجانب النظرى فيها بقدر ما يهتم بتطبيقها فى الواقع ويؤمن به. ثم يؤكد محفوظ أن «الإيمان الوحيد الحاضر فى قلبى هو إيمانى بالعلم والمنهج العلمى»، وأن الاعتماد على العلم فى كل شىء هو إحدى

سمات المجتمع الماركسى. وبالمثل نراه يعترض على الطبقية والميراث وأشياء أخرى يعترض عليها الماركسيون ويوافقهم تماما بشأنها (ص٤٠ - ٤١ من عدد مجلة «الهلال» المذكور). وبالمناسبة فقد أحاط اليساريون بكاتبنا فى الستينات، وكانوا هم الوحيدين تقريبا الذين يكتبون عنه ويحمّلون رواياته المعانى التى تخدم اتجاههم.

وهناك مقالٌ آخرُ جِدٌّ هامٌّ لرجاء النقاش عن محفوظ بعنوان «الوجه العالمى لنجيب محفوظ» يجده القارئ منشورا فى الكتاب التذكارى الذى أصدرته وزارة الثقافة المصرية بمناسبة فوز محفوظ بنوبل وسمَّتْه: «نجيب محفوظ: نوبل ١٩٨٨» (ص٨١- ٨٧). والملاحَظ أن النقّاش لم يذكر فى ذلك المقال شيئا عن أى إيمان للرجل إلا الإيمان بالعلم، وأعاد فيه ما كان محفوظ قد قاله فى عدد «مجلة الهلال» الخاص به سنة ١٩٧٠م عن الماركسية، وكأن محفوظ لا علاقة له بالإسلام من قريب أو من بعيد. بل لقد ركز النقاش فى ذلك المقال على ما اختتم به كاتبنا روايته: «أولاد حارتنا» من كلام عن عرفة، أحد أبطال تلك الرواية، مؤكدا أن محفوظ كان ممتلئا أملا وتفاؤلا وثقة تامة بالعلم، الذى رمز له فى الرواية بـ«عرفة» وأن هذه الشخصية هى التى سوف تقضى على تعاسات الإنسان المختلفة وتحقق الخير والسعادة للجميع! والآن هل هناك يا ترى ما يمكن أن يتنطع به المتنطعون أو يتمحك فيه المتمحكون؟ إننا لم نأت بشىء من لَدُنّا، بل نقلنا ما قاله النقاش ومحفوظ ليس إلا.

وهذا الكلام يختلف عما أصبح محفوظ «يقوله» بعد ذلك كما فى حواره مع أحمد هاشم الشريف، إذ «أعلن» مثلا أنه يضع أمله فى «التربية الدينية للشباب: الدين مع العلم والمعرفة والشورى»، وأن «الإسلام ليس فيه عائق واحد ضد الحضارة»، وأن «التربية الدينية التى تتوافق مع حقائق العصر سوف تعيد فتح النوافذ» (نجيب محفوظ- محاورات قبل نوبل/ كتاب صباح الخير/ ١٩٨٩م/ ٨٨)، وكما فى حوار آخر له مع محمود فوزى، الذى سأله: «ما هو جوهر الدين من وجهة نظرك؟ وهل يختلف عن مفهوم سائر الناس له؟»، فكان جوابه: «الدين بكل بساطة هو الإيمان بخالق لهذا الكون والحياة... وهكذا فقد حاولتُ جاهدا أن أكون مثاليا مع الناس بقدر إمكانى من خلال إيمانى وفهمى

للدين». وقد سأله فوزى سؤالا آخر: «ماهى أهم شخصية إسلامية تقترب من فكر وقلب نجيب محفوظ؟»، فرد قائلا: «الرسول صاحب الرسالة والدين، صاحب أعظم إنجاز روحى للبشرية، صاحب أعظم إنجاز فى التكامل بين الدين والحياة معا» (اعترافات نجيب محفوظ/ دار الشباب/ ٩٦- ٩٧).

وفى حواراته مع محمد سلماوى فى كتابه: «نجيب محفوظ: وطنى مصر» نراه يبرز دور الدين فى التقدم، مؤكدا أن الفلسفات لا يمكن أن تقوم بذلك الدور مهما تضمنت من مبادئ وقيم عظيمة. بل إنه ليؤكد أن الفلسفة حينذاك تكون مستمدة من الدين، وأن الإيمان بالله هو أساس اليقين، وبدونه يصبح كل شىء مزعزعا (مكتبة الأسرة ٢٠٠٠/ ٦٢- ٦٤). وكان سلماوى قد سأله أى «الأمصار» أقرب إلى قلبه: مصر الفرعونية أم اليونانية الرومانية أم القبطية أم الإسلامية أم الحديثة؟ فكان جوابه أنه يجد فى قلبه ميلا أكثر إلى مصر الإسلامية (ص٢٥). ثم حدد ما أضافه الإسلام إلى مصر الفرعونية بأنه العقيدة السامية بما تتضمنه تلك العقيدة من مبادئ لم تكن مصر القديمة قد توصلت إلى تحقيقها، وهى العدالة والمساواة بين البشر التى لا تعرف فرقا بين الأسود والأصفر والأبيض ولا بين الغنى والفقير ولا بين الحاكم والمحكوم، مضيفا أن عمر بْن الخطاب هو خير تجسيد لذلك كله (ص٢٦). كذلك كتب د. محمد سليم العوا على الغلاف الأخير لطبعة «دار الشروق» للرواية: «إن نجيب محفوظ قال: إنه في حياته لم يأت إليه شك في الله. وإذا كنتُ قد بدأتُ في فهم الدين فهما خاصا في وقت المراهقة فإنني قد فهمتُ الإسلام علي حقيقته تماما بعد ذلك. بل أعتقد جازما وحازما أنه لا نهضة حقيقية في بلد إسلامي إلا من خلال الإسلام».

ولكى تكون الصورة واضحة تماما ينبغى أن نشير إلى ما ذكره الأستاذ نجيب فى أحد حواراته الصحفية من أنه قد عرف بالمصادفة أن ابنته الكبرى أم كلثوم تصلى، وذكر أنها تقرأ القرآن كل ليلة قبل أن تأوى إلى فراشها (انظر مثلا حواره مع جمال الغيطانى فى كتابه: «نجيب محفوظ يتذكر»/ أخبار اليوم/ ١٤٨). وفى حوار آخر مع محمد سلماوى وصف بنتيه جميعا: أم كلثوم وفاطمة (أو هدى وفاتن كما تحبان أن يناديهما الآخرون نفورا من اسميهما الرسميين حسبما ورد فى حوار لمحفوظ مع الصحفية سهام ذهنى نشرته فى

كتابها: «كلام خاص جدا»/ مطابع الأهرام/ ١٩٩٨م/ ٦٧) بأنهما «متدينتان جدا: تصليان وتصومان، وقد حجتا إلى بيت الله الحرام» (نجيب محفوط: وطنى مصر/ مكتبة الأسرة/ ٢٠٠٠م/ ٧٨).

وأرجو أن يكون القارئ قد لاحظ استعمالى الفعلين: «يقول» و«يعلن» بالنسبة إلى اعتقادات الأستاذ محفوظ، إذ الأمر كله إنما هو كلام يقوله الرجل، أما ما بداخل النفوس فمرده إلى الله المطلع على كل شىء سبحانه وتعالى. ذلك أنه قد أُثِر عن نجيب محفوظ الشىء ونقيضه، وبدا الأمر أحيانا وكأنه يعمل على إسماع كل شخص النغمة التى يحبها أو على الأقل: التى يتوقع الجمهور فى ذلك الوقت سماعها منه، كما هو الحال حين رأيناه يقول لجورج طرابيشى إن ما قاله فى تفسير رموز الرواية هو أصدق التفسيرات وأقربها إلى ما فى نفسه، ثم رأيناه كذلك يقول للمستشرق البريطانى فيليب ستيوارت مترجم الرواية إن «الجبلاوى» هو فعلا «الله»، أو بالأحرى: الإله فى اعتقاد بعض البشر، ثم سمعناه مع ذلك ينكر أن يكون قد قصد بتلك الشخصية الرمز إلى المولى سبحانه بأى حال.

ويمكن الاستشهاد فى هذا السياق أيضا بما قاله عن سيد قطب، إذ فى الوقت الذى سمعناه يثنى عليه فى بعض حواراته ويتحدث عن صداقته له وحرصه على إنقاذه مما كان ينتظره على يد الحكم فى مصر عند زيارته له عقب خروجه من السجن أول مرة، ذاكرا فضله عليه فى تلميعه وتأسيس شهرته كاتبا روائيا بعد أن مكث زمانا يكتب دون أن يلتفت إليه أحد من النقاد أو يهتم بإبداعه إلى أن أتى سيد قطب فكتب عنه وأبرز جوانب تفرده وتفوقه، فإذا به يصير ملء السمع والبصر، وهو ما أشار إليه رجاء النقاش ذاته فى كتابه الذى بين أيدينا الآن (ص٢٣- ٢٤. وانظر فى حديثه عن صداقته لسيد قطب كتاب «ثرثرة مع نجيب محفوظ» لسهام ذهنى/ كتاب اليوم/ العدد ٤٥٠/ فبراير ٢٠٠٢م/ ١٣٥)، نجده فى الفصل الذى عقده له فى كتابه: «المرايا» تحت اسم «عبد الوهاب إسماعيل» يرسم له صورة جِدّ منفِّرة، مهتبلا فرصة الغموض الذى غلّف به تلك الشخصية، إذ سماه: «عبد الوهاب إسماعيل» ولم يقل بصراحة إنه يكتب عن سيد قطب، بالضبط مثلما صنع مع الجبلاوى، الذى يؤكد الآن أنه لم يقصد به قط أن يكون رمزا إلى

الله جل وعلا. وهذا ما قاله فى «المرايا»: «إنه اليوم أسطورة، وكالأسطورة تختلف فيه التفاسير. وبالرغم من أننى لم ألق منه إلا معاملة كريمة أخوية إلا أننى لم أرتح أبدا لسحنته ولا لنظرة عينيه الجاحظتين الحادتين... كان أزهريا لا علم له بلغة أجنبية... امتاز بهدوء الأعصاب وأدب الحديث، فما احتد مرة أو انفعل ولا حاد عن الموضوعية، فاقتنعتُ بحدة ذكائه ومقدرته الجدلية واطلاعه الواسع رغم اعتماده الواسع على كتب التراث والكتب المترجمة... وبالرغم من تظاهره بالعصرية فى أفكاره وملبسه وأخذه بالأساليب العصرية فى الطعام وارتياد دور السينما، إلا أن تأثره بالدين وإيمانه بل وتعصبه لم تخف علىّ... أزعجنى جدا اكتشاف ذلك الجانب الانتهازى من شخصيته، وساورنى شك من ناحية صدقه وأمانته، واستقر فى نفسى رغم صداقتنا نفور دائم منه» (المرايا/ مكتبة مصر/ ٢٠٤- ٢٠٥).

والحق أن هذا الكلام يبعث على الفزع: الفزع من نجيب محفوظ لا من سيد قطب، إذ إن محفوظ يقر بأنه كانت بينهما صداقة وأن قطب لم يبدر منه تجاهه إلا كل معاملة كريمة، وأنه كان إنسانا موضوعيا تمام الموضوعية ولا تخرج منه «العيبة» بالتعبير البلدى، ولكن كاتبنا مع ذلك كله كان ينطوى على النفور منه ويتهمه بأنه انتهازى وأن أحواله لا تبعث على الثقة به أو الاطمئنان إلى أمانته. ثم لا تنس أن تلتفت إلى ربطه بين التخلف عن العصر والتدين. أى أن الإسلام يضاد العصرية فى نظره. فضلا عن الزعم بأن قطب أزهرى، مع أنه قد تعلم فى المدارس وتخرج من دار العلوم، فلم تكن له إذن أية صلة بالأزهر، ولا أظن محفوظ كان يجهل ذلك. ثم هل مما يبعث على الاطمئنان يا ترى أن يتظاهر إنسان بصداقة شخص آخر وهو ينفر منه كل هذا القدر من النفور؟ أما التمحك فى جحوظ العينين فهو كلام لا يليق!

ثم هل يصحّ وصف سيد قطب بالانتهازية؟ أولو كان، رحمه الله، انتهازيا أكان يهتم كل هذا الاهتمام بكاتب غير مشهور كمحفوظ فى بداية حياته الأدبية فيكتب عنه ويرفعه إلى عنان السماء؟ فما الذى كان ينتظره من محفوظ أوانئذ يا ترى؟ وما الثمن الذى طلبه منه قطب قبل أو بعد كتابته عنه؟ أولو كان قطب انتهازيا أكان يسكت على العقاد حين تقاعس العقاد عن كتابة مقدمة لأحد كتبه فلا ينقلب عليه بقلمه؟ إنه لم يقل كلمة عن

العقاد تقلل من قدره ولو على سبل اللمز والغمز مما لا يمكن مؤاخذة صاحبه به. وكان العقاد من جانبه هو أيضا فارسا شهما كعادته فلم يسئ إليه بأى معنى من المعانى. أى أن كليهما كان شريفا نبيلا فى موقفه من الآخر حين افترقت بهما السبل. كذلك لو كان قطب انتهازيا أكان يصطدم بعبد الناصر ورفاقه ويعرض نفسه لحبل المشنقة ولا يتراجع فى موقفه فيفكّ رقبته من ذلك الحبل رغم كل المغريات التى كانت تدفعه فى هذا السبيل، وبخاصة أنه كان يؤمن، صوابًا أو خطأً، بأنه إنما يحارب الغرب كله فى شخص الثورة، وأنه من ثم لا يسهل أن ينتصر فى هذا الصدام؟ إن الرجل لم يغير موقفه قيد شعرة، وقد كان يستطيع، لو صَحَّ وَصْفُه بالانتهازية، أن يصنع كما صنع غيره فيبدى التحمس لعبد الناصر وحركته العسكرية وهو حى ثم ينقلب عليه بعد وفاته مثلما فعل كتاب كبار، وعلى رأسهم محفوظ ذاته!

إننى لست من المشايعين على طول الخط لسيد قطب، وقد انتقدتُ بعض أفكاره فى أكثر من كتاب لى، إلا أننى لا أخفى مع هذا تقديرى لشجاعته وصراحة موقفه حتى لو رأينا عكس ما كان يرى فى بعض الأحيان، إذ لا شك أن مواقفه جميعا تنضح بالرجولة والإقدام، لا نكران لذلك. أقول هذا حتى لا يظن أحد أننى متعصب لسيد قطب. ولقد سبق أن قلت عن محفوظ إنه يتفوق على كثير من الروائيين الموصوفين بالعالمية وأكدت أنه يستحق نوبل أفضل مما يستحقها بعض من فازوا بها، ومن ثم فلا يمكن القول بأننى منحاز ضد محفوظ.

وإذا كان لا بد من إضافة كلمة هنا عن قطب فلعل ما كتبه سليمان فياض عنه، وهو آخر من يمكن الظن بمشايعته لقطب واتجاهه، هو أفضل ما ينبغى إيراده، فقد أذكر أنى قرأت له مقالا فى عدد من أعداد مجلة «الهلال» منذ وقت طويل، ولعله عدد سبتمبر ١٩٨٦م، ولعل عنوان المقال هو «سيد قطب بين النقد الأدبى وجاهلية القرن العشرين»، الذى أذكر أنه نشره بعد ذلك فى كتاب «المثقفون: وجوه من الذاكرة» عن دار سعاد الصباح عام ١٩٩٢م وأعطاه عنوانا جديدا هو: «تحولات كاتب»، أشار فيه إلى تصرف لسيد قطب يدل على نبلٍ وتجردٍ عجيبين، وبالذات لأنه وقع منه وهو فى السجن، فقد كان

فياض أهدى له قبل هذا كتابا من كتبه، فلما سُجِن قطب انتهز فرصة زيارة أخيه محمد له فى السجن وأعطاه كلمة الإهداء بعد أن فصلها عن الكتاب وكلفه أن يسلمها لفياض يدا بيد حتى لا تذهب به المخاوف إلى أنها يمكن أن تقع فى أيدى السلطات الناصرية فينكّلوا به لصلته بقطب: انتهت الحكاية! فهل هذا تصرف شخص يتصف بالصفات السيئة التى وصف نجيب محفوظ سيد قطب بها؟ أترك الجواب لضمير القارئ.

وقد اعترض رجاء النقاش على القول بأن الجبلاوى يرمز إلى المولى سبحانه، وكانت حجته هى: كيف يكون الجبلاوى الذى وصفه نجيب محفوظ بأنه جد أبطال الرواية هو الله سبحانه، والله لا يمكن أن يكون جدا لأحد لأنه هو الخالق، والجد لا يخلق أولاده وأحفاده، بل ينجبهم؟ (ص١٠٢). وهى حجة داحضة لأننا لا نتهم نجيب محفوظ بأنه يؤمن بأن الله هو جد البشر فعلا، بل نقول إنه قد رمز له بشخصية الجبلاوى. فماذا كان ينبغى أن تكون علاقة الجبلاوى بالبشر، وهو الذى قُدِّم فى الرواية بوصفه إنسانا؟ لو لم يقل محفوظ إنه جد البشر، وقال بدلا من ذلك إنه خالقهم، لفسد كل شىء ولما كان هنالك رمز. ثم إن كتاب محفوظ ليس كتابا فى اللغة حتى يتحجج النقّاش، كما فعل، بأن اللغة لا تسعف تفسير «الله» بأنه جد البشر، كما أنه ليس كتابا فى علم الكلام يبحث فى الألوهية بحثا مباشرا بأسلوب علمى، بل هو رواية، فلا معنى لهذا الاعتراض، الذى لا يقل عنه تهاويا ما قاله الأستاذ جلال كشك فى كتابه: «أولاد حارتنا فيها قولان»، من أن الذى يقول إن «الجبلاوى» فى «أولاد حارتنا» يرمز إلى الله هو الذى يجب أن يتوب من ذنبه ويستغفر. ذلك أنى لا أفهم كيف يستتاب الإنسان على تفسيره لرواية من الروايات؟ هذا ما لم نسمع عنه فى الإسلام قط، اللهم إلا إذا أراد، غفر الله، أن يصطنع إسلاما جديدا! إنه فى الواقع يعكس الآية، وبدلا من تخطئة محفوظ، إن كان لا بد من تخطئة أحد هنا، نراه يخطّئ من يفهم الرمز فى الجبلاوى على النحو الذى لا أظن أن هناك سبيلا لفهم آخر سواه، ألا وهو أنه يرمز إلى الله سبحانه. ومما استند إليه فى هذا النفى أن الله لم يتخذ صاحبة ولا ولدا، فكيف يصح القول بأن الجبلاوى يرمز إلى المولى سبحانه؟ وهى نفس الحجة التى استند إليها النقّاش فى أن الجبلاوى لا يمكن أن يكون هو الله. وأغلب الظن أن كلام النقاش مأخوذ من كتاب كشك الآنف الذكر (انظر «أولاد حارتنا فيها قولان»/

الزهراء للإعلام العربى/ ١٩٨٩م/ ٥٠- ٦٠، ٧٥ وغيرها).

أجل لو كان كشك جادا فى هذا الذى قال لكان ينبغى أن يكون المستتاب هو محفوظ لا غيره. ألم يقل لجورج طرابيشى حينما فسر الجبلاوى بأنه هو الله إنه قدم أصدق تفسير للرواية؟ وبهذا ينهار كلام رجاء النقاش أيضا، إذ ها هو ذا صاحب الرواية يقر بما يجتهد النقاش فى نفيه. وهكذا «قطعتْ جَهِيزَةُ قول كل خطيب»! وعلى كل حال فإن الأستاذ كشك، على قوة ما كان يكتب أحيانا فى الدفاع عن الإسلام وفضح الشيوعيين وغيرهم من أعداء الأمة، كانت له بعض الشطحات التى لا أدرى كيف سولتها له نفسه كالقول بأنه سيكون هناك لواط فى الجنة ما دام فى الدنيا من يحبه. ولكن كان عليه أن يسأل نفسه أولا: هل اللوطيون سيكونون من أهل الجنة أصلا؟ وإذا غفر الله لبعضهم، وهو الغفور الرحيم، أتكون نزغاتهم الشيطانية الشاذة المقرفة معيارا من المعايير التى تُرَاعَى فى تحديد متع الجنة وتوفيرها لأهلها؟ إنه والله لمنطق عجيب! ودعنا الآن من أنه لا يوجد أى نص فى القرآن بذلك. كما أنه من المضحك أن يدمر الله قوم لوط جَرّاء ممارستهم لهذه الفاحشة تدميرا لم نسمع بمثله من قبل ولا من بعد، ثم يفاجأ الناس فى الجنة بأنها مبذولة هناك لمن يريدها من شذاذ الطبيعة منكوسى الذوق والفهم! ولله فى خلقه شؤون!

هذا، وأود أن أورد هنا شيئا من الأحاديث التى تعمل على تقريب بعض صفات الألوهية إلى الذهن البشرى عن طريق التشبيه بالأم والأب وغيرهما من الشخصيات البشرية: «قَدِم على النبي صلى الله عليه وسلم سَبْيٌ، فإذا امرأة من السَّبْي قد تحلَّبَ ثديها تَسْقِي: إذا وجدت صبيا في السبي أخذته فألصقته ببطنها وأرضعته. فقال لنا النبي ﷺ: **«أترَوْن هذه طارحة ولدها في النار؟»** قلنا: لا، وهي تقدر على ألا تطرحه. فقال: **«لله أرحم بعباده من هذه بولدها»**، **«الخلق كلهم عيال الله، فأَحَبّ الخلق إلى الله من أحسن إلى عياله»**، **«إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم، مرضتُ فلم تَعُدْني. قال: يا رب، كيف أعودك، وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمتَ أن عبدي فلانا مَرِضَ فلم تَعُدْه؟ أما علمتَ أنك لو عُدْتَه لوجدتَني عنده؟ يا ابن آدم، استطعمتُك فلم تُطْعِمني. قال: يا رب، وكيف أُطْعِمك، وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمتَ أنه استطعمك عبدي فلان فلم**

تطعمه؟ أما علمتَ أنك لو أطعمتَه لوجدتَ ذلك عندي؟ يا ابن آدم، استسقيتُك فلم تسقني. قال: يا رب، كيف أسقيك، وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه. أمَا علمتَ أنك لو سقيتَه وجدتَ ذلك عندي؟». كذلك ترمز الأناجيل لله فى بعض الأحيان بكلمة «الأب»: «أبانا الذى فى السماوات»، «أبوكم السماوى»، «أبوكم الذى فى السماوات». والمقصود أنه هو كافلنا الذى يحمينا ويرزقنا ويقوم بحاجاتنا ويرحمنا ويعطف علينا.

والآن إلى الشهادة التى قدّم بها د. أحمد كمال أبو المجد للطبعة المصرية الصادرة عن «دار الشروق» من رواية «أولاد حارتنا»، وهى الشهادة التى استند إليها رجاء النقاش فى تبييض صفحة الرواية كما سبق التنويه، مما يذكّرنا بصكوك الغفران، التى كان باباوات العصور الوسطى المظلمة يصدرونها تبرئةً للمذنبين والمجرمين وضمانًا لهم بدخول ملكوت السماوات، وهم إنما يخدعون بها السُّذَّج الجهلاء فى الواقع ليس إلا. بيد أن الأستاذ النقاش ينسى أن الإسلام لا يعرف إلا غفرانا واحدا لا غير هو غفران الله لعباده. وليس لأى بشر شيء من ذلك على الإطلاق، إذ ليس فيه أن ما يحله الباباوات أو يربطونه يكون محلولا ومربوطا فى السماء. ذلك أنه ليس عندنا إلا إله واحد سبحانه وتعالى.

يقول أبو المجد: «الشهادة التي توشك، أيها القارئ، أن تتابع سطورها القليلة سبق نشرها «مقالة» في «الأهرام» في ٢٩ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٩٤، أي منذ أكثر من عشر سنوات طرأت فيها على حياتنا الثقافية والسياسية أمور جسام ازدادت فيها تجاربنا الفردية والجماعية ثراءً وتنوعًا، وأحاطت بنا على مرّ شهورها وأيامها أحداث وتطورات كبرى داخل مصر وعلى امتداد عالمنا العربي وامتداد الدنيا كلها، تغيرت بسببها نظرتنا إلى كثير من أمورنا الخاصة وأوضاعنا العامة، ووقف بسببها كثير منا من نفسه وأمته موقف المراجعة والتأمل والمجاهرة بالنقد لما يستحق النقدَ من أوضاعنا، كما ارتفعت نبرة المطالبة بالإصلاح السياسي والاجتماعي والثقافي، وانقدحت بسبب ذلك كله شرارةُ حوارٍ بدأ ثم تصاعد، ولا يزال دائرا بين جماعات الكتاب والمفكرين والباحثين ممن يطلق الناس عليهم: «النخبة المثقفة»، التي تفكر للمجتمع كله، وتطرح بين يديه قضاياه وهمومه، وتشتغل معه بطموحاته وتطلعاته وآماله في الغد القريب والمستقبل البعيد. لذلك حين

عرضت عليّ «دار الشروق» أن تجعل «هذه الشهادة» مقدمة لرواية «أولاد حارتنا» لكاتبنا الفذ الكبير نجيب محفوظ لم أتردد في قبول هذا الاقتراح. ولكنني رأيت من الضروري أن أعيد قراءة هذه الشهادة، وأن أعيد قراءة «أولاد حارتنا» مرة أخرى حتى أستوثق من أن ما سطره القلم عام ١٩٩٤ لا يزال، عند صاحبه على الأقل، صالحا عام ٢٠٠٦، وأن ما شهدتُ به في شأن هذه الرواية التي أحدثت في حياتنا الثقافية دويًّا ظلت أصداؤه تتردد سنوات طويلة لا يزال موضع إيماني واقتناعي. فلما فعلت ذلك بدا لي أنْ ليس عندي ما أضيفه أو أغيّره من سطور هذه الشهادة، إذ الأمر في نهايته يدور حول قضيتين لم يتحول فكري ولم يتغير في شأنهما:

أولاهما: أن من أصول النقد الأدبي التمييزَ الواجبَ بين الكِتَاب الذي يعرض فيه الكاتب فكرته ويحدد مواقفه ملتزما في ذلك بالحقائق التاريخية والوقائع الثابتة دون افتئات عليها ودون مداراة لما يراه في شأنها، وبين الرواية التي قد يلجأ صاحبها إلى الرمز والإشارة، وقد يُدْخِل فيها الخيال إلى جانب الحقيقة العلمية. ولا بأس عليه في شيء من ذلك، فقد كانت الرواية قديما وحديثا صيغة من صيغ التعبير الأدبي تختلف عن «الكِتَاب» والالتزام الصارم الذي يفرضه على مؤلفه. وفي إطار «أولاد حارتنا» فإنني فهمت شخصية «عرفة» بأنها رمز للعلم المجرد، وليست رمزا للعالم بعينه. كما فهمت شخصية «الجبلاوي» على أنها تعبير رمزي عن «الدين»، وليست بحال من الأحوال تشخيصا رمزيا للخالق سبحانه، وهو أمر يتنزه عنه الأستاذ نجيب محفوظ ولا يقتضيه أي اعتبار أدبي، فضلاً عن أن يستسيغه أو يقبله.

القضية الثانية: حرية التعبير والموقف منها. ذلك أنه مع التسليم بأن الحريات جميعها إنما تمارَس في جماعة منظمة، ولذلك لا يتأبى منها على التنظيم والتعبير إلا حرية واحدة هي حرية «الفكر والاعتقاد» بحسبانها أمرا داخليا يُسْأَل عنه صاحبه أمام خالقه دون تدخل من أحد، حاكما كان ذلك الأحد أو محكوما، أما حين يتحول الفكر إلى تعبير يذيعه صاحبه وينشره في الجماعة، فإن المجتمع يسترد حقه في تنظيم ذلك التعبير دون أن يصل ذلك التنظيم إلى حد إهدار أصل الحق ومصادرة جوهر الحرية. ذلك أن الهدف من إجازة

هذا التنظيم إنما هو حماية حقوقٍ وحرياتٍ أخرى فردية أو جماعية قد يمسها ويعتدي عليها إطلاق حرية الفرد في التعبير وتمنُّعها على التنظيم والتقييد. ويبقى مع ذلك صحيحا أن الأصل هو الحرية، وأن التقييد استثناء تمليه الضرورة، والضرورة إنما تقدَّر بقدرها، ومن شأن الاستثناء ألا يقاس عليه أو يُتَوَسَّع فيه.

وأهم من هذا كله أن الشهادة التي قدمتها ليست رأيا لي، وإنما هي تفسير كاتب «أولاد حارتنا» لما كتبه، وبيان واضح لا يحتمل التأويل لموقفه من القضايا الكبرى التي أثارتها تلك الرواية. وهي، على كل حال، آخر ما صدر عن نجيب محفوظ، أمد الله في عمره، حول القراءة الصحيحة لـ«أولاد حارتنا» باعتبارها «رواية» للخيال والرمز فيها دور كبير، وليست «كتابا» يُقْرَأ قراءة حرفية للتعرف على موقف مؤلفه من القضايا التي يطرحها بعيدا من الرمز والخيال.

وأدعو الله تعالى أن تتسع عقولنا وقلوبنا لمزيد من حرية الكتاب والأدباء وسائر المفكرين في التعبير عن آرائهم وإطلاق مواهبهم بالصيغ الأدبية التي يختارونها دون حجر أو وصاية أو مسارعة إلى الاتهام وإساءة الظن حتى لا «تُكْتَم الشهادة» بيننا وتموت، وحتى لا تتجمد الأفكار على أطراف الألسنة والأقلام، فتُحْرَم الجماعة من زاد ثقافي وعلمي تحتاج إليه وهي تشق طريقها للانبعاث والنهضة وسط زحام حضاري وثقافي لا سابقة له في التاريخ.

نص الشهادة:

حين وقع الاعتداء الغادر على أديب مصر وكاتبها الكبير نجيب محفوظ كنت خارج مصر، وحين عدت إليها طلبت من الصديق الأستاذ محمد سلماوي، وهو من تلامذته المقربين، أن يصحبني إليه لنؤدي واجب الاطمئنان عليه... ولكنه، وسط شواغله الثقافية، تأخر في ترتيب تلك الزيارة حتى عاد الأستاذ نجيب محفوظ إلى بيته قبل أيام من عيد ميلاده الذي شاركه في الاحتفال به كثيرون من محبيه ومقدريه. وإذا بالأستاذ سلماوي يتصل بي ليخبرني أنه رتب للزيارة موعدا في الخامسة من مساء اليوم التالي، وأننا سنذهب في صحبته، ومعنا المهندس إبراهيم المعلم، الذي تربطه ووالده بالأستاذ نجيب محفوظ

علاقات ود قديمة وموصولة، ومعنا كذلك الإذاعي والإعلامي المخضرم أحمد فراج.

وعلى باب نجيب محفوظ استقبلتنا بالحفاوة المصرية المعهودة السيدة الفاضلة زوجته، ثم جاء الأستاذ نجيب محفوظ في خطوات ثابتة طمأنتنا على قرب اكتمال شفائه، وأخذ يرحب بنا في ود شديد، ثم جلس بيننا. وسادت فترة من صمت قصير لأن أحدا منا لم يُعِدّ لهذا اللقاء أكثر من كلمات السؤال عن الصحة والتهنئة بعيد الميلاد. ثم بدا لي على غير ترتيب ولا إعداد أن أقطع هذا الصمت، فوجدتُني أقول: يا أستاذ نجيب، الجالسون معك الليلة كلهم من قرائك. جيلنا كان يجد في كتاباتك ورواياتك شيئا بين فن الأدب وفن التصوير، وذلك بما نسجتَه في وصف القاهرة وحياة أهلها ونماذجهم المختلفة من وَشْيٍ دقيقٍ عامرٍ بالألوان مليءٍ بالتفاصيل حتى ليكاد القارئ يسمع فيه أصوات الناس ويرى وجوههم ويتابع حركتهم في شوارع القاهرة وأزقتها ومساجدها ومقاهيها، ويكاد دون أن يشعر يدخل طرفا في علاقات بعضهم ببعض. وكم من مرة تعرف بعضنا على أحياء القاهرة وشوارعها بما كان قرأه عندك في وصفها وتصوير حياة أهلها. وأضفت: ثم إنك، يا أستاذ نجيب، تظل في خواطرنا، قبل كل شيء وبعد كل شيء، كاتبا وأديبا مصريا خالصا لم تدجَّن كتاباته وآراؤه بتأثيرات غريبة تنال من نكهتها المصرية ومذاقها العربي الأصيل.

وبدا من قسمات وجه الأستاذ نجيب محفوظ وحركة يديه أنه يقبل هذا الوصف له ولكتاباته وأنه يرتاح إليه، فشجعني ذلك على أن أتقدم في الحوار خطوة أخرى، فقلت: ويبقى أن نسألك عن رأي عَبّرْتَ عنه منذ أسابيع قليلة حين بعثتَ برسالة وجيزة إلى الندوة التي نظمتها «الأهرام» تحت عنوان «نحو مشروع حضاري عربي». فقد قلتَ للمشاركين في الندوة: إن أي مشروع حضاري عربي لا بد أن يقوم على الإسلام وعلى العلم. ولقد وصلت رسالتك، على قصرها، واضحة وصريحة ومستقيمة لا تحتمل التأويل. ولكن يبقى، ونحن معك نسمع لك وننقل عنك، أن نزيد هذا الأمر تفصيلاً نحتاج جميعا إليه وسط المبارزات الكلامية التي يجري فيها ما يستحق الحزن والأسف من ألوان تحريف الكلام وتزييف الآراء والافتئات على أصحابها.

وفي حماسة شديدة وصوت جهير ونبرة قاطعة انطلق نجيب محفوظ يقول: وهل في

تلك الرسالة جديد؟ إن أهل مصر الذين أدركناهم وعشنا معهم والذين تحدثتُ عنهم في كتاباتي كانوا يعيشون بالإسلام ويمارسون قيمه العليا دون ضجيج ولا كلام كثير، وكانت أصالتهم تعني هذا كله. ولقد كانت السماحة وصدق الكلمة وشجاعة الرأي وأمانة الموقف ودفء العلاقات بين الناس هي تعبير أهل مصر الواضح عن إسلامهم. ولكنني، في كلمتي إلى الندوة، أضفت ضرورة الأخذ بالعلم، لأن أي شعب لا يأخذ بالعلم ولا يدير أموره كلها على أساسه لا يمكن أن يكون له مستقبل بين الشعوب. إن كتاباتي كلها، القديم منها والجديد، تتمسك بهذين المحورين: الإسلام الذي هو منبع قيم الخير في أمتنا، والعلم الذي هو أداة التقدم والنهضة في حاضرنا ومستقبلنا.

وأحب أن أقول: إنه حتى رواية «أولاد حارتنا»، التي أساء البعض فهمها، لم تخرج عن هذه الرؤية. ولقد كان المغزى الكبير الذي توجت به أحداثها أن الناس، حين تخلَّوْا عن الدين ممثلاً في «الجبلاوي» وتصوروا أنهم يستطيعون بالعلم وحده ممثلاً في «عرفة» أن يديروا حياتهم على أرضهم (التي هي حارتنا)، اكتشفوا أن العلم بغير الدين تحول إلى أداة شر، وأنه قد أسلمهم إلى استبداد الحاكم وسلبهم حريتهم، فعادوا من جديد يبحثون عن «الجبلاوي».
وأضاف: إن مشكلة «أولاد حارتنا» منذ البداية أنني كتبتها «رواية»، وقرأها بعض الناس «كتابا»، والرواية تركيب أدبي فيه الحقيقة وفيه الرمز، وفيه الواقع وفيه الخيال... ولا بأس بهذا أبدا... ولا يجوز أن تحاكم «الرواية» إلى حقائق التاريخ التي يؤمن الكاتب بها، لأن كاتبها باختيار هذه الصيغة الأدبية لم يلزم نفسه بهذا أصلاً وهو يعبر عن رأيه في رواية. وفي ثقافتنا أمثلة كثيرة لهذا اللون من الكتابة، ويكفي أن نذكر منها كتاب «كليلة ودمنة»، فهو مثلاً يتحدث عن الحاكم ويطلق عليه وصف «الأسد»، ولكنه بعد ذلك يدير كتابته كلها داخل إطار مملكة الغابة وأشخاصها المستمدة من دنيا الحيوان، منتهيا بالقارئ في آخر المطاف إلى العبرة أو الحكمة التي يجريها على ألسنة الطير والحيوان. وهذا هو الهدف الحقيقي الذي يتوجه إليه كل كاتبٍ صاحبِ رأيٍ أيًا كانت الصيغة التي يمارس بها كتاباته.

قلت: الواقع أنني قرأت «أولاد حارتنا» منذ سنوات عدة، وأذكر أنني تعاملت معها حينذاك على أنها رواية وليست كتابا، ولذلك تفهمت ما امتلأت به من رموز تداخل في صياغتها الخيال، ولم أتصور أبدا أن كاتبها كان بهذا التداخل يحاول رسم صور تعبر عن

موقفه من الحقائق التي يتناولها ذلك الخيال أو تشير إليها تلك الرموز. ولكن الذي استقر في خاطري على أي حال وبقي في ذاكرتي منها إلى يومنا هذا والذي رأيته معبرا عن موقف كاتبها الذي يريد إيصاله إلى قرائه هو تتويج حلقات روايته الرمزية بإعلان واضح عن حاجة «الحارة»، التي ترمز للمجتمع الإنساني، إلى الدين وقيمه التي عبر عنها الرمز المجرد: «الجبلاوي» حتى وإن تصور أهل الحارة غير ذلك وهم معجبون ومفتونون بـ«عرفة»، الذي يرمز إلى سلطان العلم المجرد والمنفصل عن القيم الهادية والموجِّهة لأهل الحارة.

وتابع الأستاذ نجيب حديثه الأول قائلاً: إنني حريص دائما على أن تقع كتاباتي في الموقع الصحيح لدى الناس، حتى وإن اختلف بعضهم معي في الرأي. ولذلك لما تبينت أن الخلط بين «الرواية» و«الكتاب» قد وقع فعلاً عند بعض الناس وأنه أحدث ما أحدث من سوء فهم اشترطتُ ألا يعاد نشرها إلا بعد أن يوافق الأزهر على هذا النشر، ولا يزال هذا موقفي إلى الآن.

قلت: إنني أتمنى، يا أستاذ نجيب، أن يسمع الناس منك هذا الكلام الواضح الذي لا يحتمل التأويل ليعرفوك منك بدلاً من أن يعرفوك من خلال شروح الآخرين. وائذن لي أن أقول أنني كنت واحدا من الذي يجدون هذه المعاني التي حدثتنا بها الآن حاضرة في ثنايا كثير من كتاباتك القديمة والجديدة، وكانت تعبيرا دقيقا عن منهج جيلنا وجيل آبائنا في فهم الإسلام. فقد كانوا، وكنا معهم، نتنفس الإسلام ونحيا به في هدوء واطمئنان دون أن نملأ مجالسنا ومجالس الآخرين بالكلام الكثير عنه.

وحين أوشكت الزيارة أن تتحول بهذا الحوار العفوي إلى ندوة تدخل الأستاذ أحمد فراج قائلاً في حماسة: كم كنت أتمنى أن يسمع الناس، كل الناس، هذا الحوار الهادئ حول هذه القضايا الساخنة. وأرجو أن يأذن لي الأستاذ نجيب محفوظ بتسجيل هذا الكلام كله مرة أخرى في ندوة تليفزيونية قصيرة لا تتجاوز الدقائق العشر توضع بها النقاط على الحروف، ويعرف الناس، الموافق منهم والمخالف، حقيقة رأي الأستاذ نجيب محفوظ الذي عبر عنه الآن، كما عبرتْ عنه رسالته الوجيزة إلى ندوة «الأهرام».

قال الأستاذ نجيب محفوظ: إني شاكر ومقدِّر هذا الاهتمام، ولكنني أشفق على نفسي

من فتح باب الأحاديث التليفزيونية، وأنا لا أزال في نقاهة لا تحتمل مثل هذا المجهود. ولكنني، بدلاً من هذا، أقترح أن يكتب الدكتور كمال أبو المجد هذا الحوار الذي دار كما دار، وسأكون راضيا عن ذلك كل الرضا.

وفي إطار هذه الرغبة الموثقة بإذن صريح من الأستاذ نجيب محفوظ، وبشهادة ثلاثة من ضيوفه الكرام، وُلِدَتْ فكرة هذا المقال الذي هو عندي شهادة أرجو أن أدرأ بها عن كتابات نجيب محفوظ سوء فهم الذين يتعجلون الأحكام ويتسرعون في الاتهام، وينسَوْن أن الإسلام نفسه أدرج كثيرا من الظنون السيئة فيما دعا إلى اجتنابه من آثام، كما أدرأُ عن تلك الكتابات الصنيعَ القبيحَ الذي يصرّ به بعض الكتّاب على أن يقرؤوا في أدب نجيب محفوظ ما يدور في رؤوسهم هم من أفكار، وما يتمنَّوْن أن يجدوه في تلك الكتابات، مانحين أنفسهم قوامة لا يملكها أحد على أحد، فضلاً عن أن يملكها أحد منهم على كاتب له في دنيا الكتابة والأدب ما لنجيب محفوظ من القدم الثابتة، والتجربة الغنية، والموهبة الفذة النادرة التي أنعم بها عليه الله.

أدعو الله أن يتم على أديبنا الكبير نعمة العافية حتى يمسك القلم من جديد مواصلاً عطاءه الأدبي الذي يُغْنِي العقل والوجدان، وواهبا ما بقي من عمره المديد بإذن الله لتجلية الأمرين العظيمين اللذين أشار إليهما في رسالته إلى ندوة «الأهرام»: الدين، الذي به هداية الناس وراحة النفوس، والذي يُفيء ألوانا من المحبة والسماحة ودفء العلاقات والتسابق إلى الخير على حارتنا الكبيرة مصر. والعِلْم، الذي تحيا به العقول، والذي هو مفتاح أمتنا وكل أمة إلى أبواب المستقبل الذي تتزاحم اليوم أمامها شعوب الدنيا كلها لتكون لها مكانة في ساحته التي تتشكل معالمها الجديدة يوما بعد يوم».

وتعليقى على هذا الكلام هو: أولا أن الدكتور أبا المجد ليس متخصصا فى النقد الأدبى، بل هو إلى عالِم الدين أقرب، إذ هو متخصص فى الحقوق، أى القانون والشريعة. فلا فرق إذن بينه وبين واحد كالشيخ الغزالى بمقياس الأستاذ النقاش، وإن كان بنفس المقياس ينبغى أن يكون ما يكتبه أقل فى القيمة مما يسطره قلم الدكتور أحمد الشرباصى المتخصص فى اللغة والأدب والنقد. ومع هذا فقد رحب النقّاش بما قاله أيما ترحيب، ناسيا أنه كان ينبغى ألا

يكون هناك مكيالان للكيل بل مكيال واحد. لكنه إنما يريد الانتصار لما يريد أن يقرره لنا بأى ثمن بغض النظر عن مخالفته للحقائق. ومع هذا فلا بد من المسارعة إلى القول بأننى لا أشارك النقّاش فى أنه لا ينبغى أن يتناول الرواية إلا متخصص فى الأدب والنقد، بل كل ما أردت قوله أنه للأسف لا ينسج على منوال واحد. أما ما يكتبه الدكتور أبو المجد فهو مثل أى كلام يكتبه أى مؤلف، وسبيلنا معه هو قراءته وتحليله لمعرفة مدى صوابه أو خطئه. وثانيا فإننا نجد، بعد قراءة ما كتبه وتحليله، أنه للأسف يتناقض فى لب شهادته تناقضا ساطعا، إذ فى الوقت الذى يؤكد فيه «أنني قرأت «أولاد حارتنا» منذ سنوات عدة، وأذكر أنني تعاملت معها حينذاك على أنها رواية وليست كتابا، ولذلك تفهمت ما امتلأت به من رموز تداخل في صياغتها الخيال، ولم أتصور أبدا أن كاتبها كان بهذا التداخل يحاول رسم صور تعبر عن موقفه من الحقائق التي يتناولها ذلك الخيال أو تشير إليها تلك الرموز« نراه يضيف عقب ذلك أن »الذي استقر في خاطري على أي حال وبقي في ذاكرتي منها إلى يومنا هذا، والذي رأيته معبرا عن موقف كاتبها الذي يريد إيصاله إلى قرائه، هو تتويج حلقات روايته الرمزية بإعلان واضح عن حاجة «الحارة»، التي ترمز للمجتمع الإنساني، إلى الدين وقيمه التي عبر عنها الرمز المجرد: «الجبلاوي» حتى وإن تصور أهل الحارة غير ذلك وهم معجبون ومفتونون بـ«عرفة»، الذي يرمز إلى سلطان العلم المجرد والمنفصل عن القيم الهادية والموجهة لأهل الحارة». فهو يقول فى بداية كلامه: «لم أتصور أبدا أن كاتبها كان بهذا التداخل يحاول رسم صور تعبر عن موقفه من الحقائق التي يتناولها ذلك الخيال أو تشير إليها تلك الرموز"، ليعود فى التو واللحظة فيقول عكس هذا تماما، إذ يؤكد أن «موقف كاتبها الذي يريد إيصاله إلى قرائه هو تتويج حلقات روايته الرمزية بإعلان واضح عن حاجة «الحارة»، التي ترمز للمجتمع الإنساني، إلى الدين وقيمه التي عبر عنها الرمز المجرد: «الجبلاوي» حتى وإن تصور أهل الحارة غير ذلك وهم معجبون ومفتونون بـ«عرفة»، الذي يرمز إلى سلطان العلم المجرد والمنفصل عن القيم الهادية والموجهة لأهل الحارة». فهو ينفى مرة أن تكون للكاتب فكرة يريد إيصالها من وراء الرواية، ثم عقب هذا مباشرة نجده يؤكد أن هناك فكرة يريد الكاتب إيصالها لنا من وراء الرواية. وبطبيعة الحال لا يوجد أديب، فضلا عن أن يكون ذلك الأديب من كتاب الروايات، يكتب دون أن يضع فى حسابه التعبير عن فكرة ما ونشرها بين الناس، وإلا

ما كان أديبا بل عابثا من العابثين. ومن هذا يتبين لنا أن د. أبو المجد لا يدرك معنى الإبداع الأدبى ولا أهميته بوضوح.

ولنتنبه كذلك إلى أنه لا يفسر الرواية تفسيرا يختلف عن التفسير الذى قلناه من قبل، اللهم إلا فى تأكيده أن الجبلاوى هو الدين لا رب الدين، وهو ما لا يستقيم أبدا، فالدين لا يمكن أن يكون له أبناء وأحفاد على أى وضع، كما أنه لا معنى لأن ينهال عليه إدريس وقدرى بالشتائم واللعنات على النحو الذى نراه فى الرواية بوصفه كائنا عاقلا يصح شتمه ولعنه واتهامه بالقسوة والتصلب وانعدام المشاعر الطيبة. فالدين حتى لو شخصناه يظل معنى من المعانى لا كائنا حيا واعيا له مشاعر ومواقف، فضلا عن أن تكون تلك المشاعر هى القسوة المفرطة غير المسوغة، وأن تكون تلك المواقف هى التصلب الغبى الذى لا يلين ولا يعرف التفاهم أو التسامح. كما أن هذا التفسير يتناقض مع ما أكده نجيب محفوظ فى رسالته المشهورة إلى جورج طرابيشى، ومع ما قاله سكرتير الأكاديمية السويدية فى حفل توزيع الجوائز عام ١٩٨٨م الذى تسلمت فيه بنتا محفوظ جائزته، وكذلك مع ما قاله الأدباء والنقاد الذين كتبوا عن الرواية عند صدورها، ومع ما لا يزال يقوله كذلك حتى الآن كثير من الأدباء والنقاد.

صحيح أن محفوظ قد اتفق وأبو المجد فى هذا التفسير، أو فلنقل: إن الدكتور أبا المجد قد ردد ما قاله محفوظ، إلا أننا لا يمكن أن ننسى أن هذا رأىٌ جَدَّ لمحفوظ تبعا لما جَدَّ على الساحة، وليس هو رأيه الأصيل. ولسوف نرى أن محفوظ يقر بأن «الجبلاوى» هو فعلا الإله، وإن حاول تخفيف الأمر بقوله إنه الإله فى عقول بعض الناس الذين انحرفوا بفكرة الألوهية عن مفهومها الصحيح. لكن من هم أولئك الناس؟ وأين فى الرواية هذا المعنى الذى يقول؟ لا شىء. لا شىء على الإطلاق! والمهم أنه لم يقل، كما حاول الدكتور أبو المجد أن يقنع قراءه، إن الجبلاوى هو الدين. ولنفترض المستحيل ولنقل إن الجبلاوى هو الدين، فهل يحل ذلك المشكلة؟ ترى هل يصح أن يلعن أبطال محفوظ الدينَ ويسبّوه بكل هذا الغل والوحشية وكأنه قتل أباهم واغتصب أمهاتهم وأزواجهم وبناتهم وهدم بيوتهم وشردهم واستولى على كل ما يملكون؟ إنى لأشعر كأن هناك ثأرا بائتا بين الكاتب والجبلاوى ينفّس عنه من خلال ما يقوله إدريس وقدرى فى حقه. فإبليس فى القرآن

لا يتطاول على الله أو على دينه أبدا، وكل ما هنالك أنه يعترض على أمر الله له بالسجود لآدم رغم أن الله خلقه من نار، وخلق آدم من طين، ويعلن عزمه عى الاجتهاد فى إغواء آدم وذريته إلى يوم الدين. ثم ليس هناك بعد هذا شىء آخر من التجاوز فى حق الله أو دينه، فما معنى كل تلك اللعنات والشتائم التى تنصب انصبابا من فم إدريس على الجبلاوى ويتفنن كاتبنا فى حشو فم ذلك الرجيم بها؟ الحق إنه لمن الو وح بمكانٍ مكينٍ مدى التخبط الذى يكتنف أية محاولة للتعمية على مقصد الرواية.

وهذا هو النص الذى يشير إلى تفسير محفوظ للجبلاوى بأنه هو الله، وإن حاول محفوظ أن يخفف من الأمر سُدًى. وهو نبذة من المقدمة التى كتبها فيليب ستيورات مترجم الرواية إلى الإنجليزية، وفيها يشير إلى رد الفعل العنيف الذى استُقْبِلَتْ به الرواية قائلا إن السبب فى ذلك هو «أن محفوظ قد تناول القضايا التى ينقسم الناس إزاءها انقساما عميقا لا فى مصر وحدها، بل ربما فى العالم أجمع. ذلك أن أبطال روايته فى حارته القاهرية الخيالية يعيشون مرة أخرى، دون أن يدروا، حياة آدم وموسى وعيسى ومحمد، مثلما يمثل جدُّهم العجوزُ الجبلاوى «الله»، أو بالأحرى: ليس الله، بل فكرة بعينها عن الله من صنع البشر كما قال نجيب محفوظ فى حوار له معى» (مقدمة الترجمة التى قام بها ديفيد ستيورات لرواية «أولاد حارتنا» بعنوان «children of gebelawi» عن دار نشر Heinmann بلندن عام ١٩٨١م/ ص vii). ويلاحظ القارئ أن ستيورات يفسر الجبلاوى بأنه هو الله، وهو ما لم يخالفه فيه محفوظ، وإن حاول التخفيف منه بالقول بأنه ليس الله، بل فكرة الناس عن الله، مما لا يقدم كثيرا ولا يؤخر.

وقد أشارت إلى ذلك Judith Gabriel فى مقال لها بعنوان « Controversial Mahfouz Allegory- Published In New Translation» منشور فى موقع « AL JADID MAGAZINE» الأمريكى (Vol. 7, no. 37, Fall 2001)، إذ قالت:

Central to the controversy is the overshadowing figure of Gebelaawi, whose fictional demise the Nobel Prize committee took upon themselves to refer to as »the primal father Gebelaawi's (God's) death.« Mahfouz himself consistently refused this interpretation, asserting that the Gebelaawi character represents »not God, but a certain idea of God that men have made«–those who forget the absolute transcendence of God, as affirmed in Islam.

وعلى أية حال فإننا لا يمكننا نبذ ما نحن متأكدون منه ومطمئنون له ونرى أنه ليس هناك تفسير أصح ولا أصلح منه، إلى رأى لا نطمئن له ولا نراه صوابا أبدا. فالدين لا يمكن أن يكون له أولاد: أدهم وإدريس وأميمة، أولئك الذين لا يمكن أن يخطئ أحد أن المقصود بهم آدم وإبليس وحواء، فضلا عن الشخصيات التى ترمز إلى الملائكة: عباس ورضوان وجليل. وبنوة هؤلاء وهؤلاء للجبلاوى ترمز إلى خلقه لهم، فالله ليس له أولاد بالمعنى الحرفى، تعالى الله عن ذلك، ومحفوظ أكبر من أن يظن ذلك مهما كانت عقيدته فى الله فى ذلك الوقت الذى ألّف فيه روايته. كما تشير الرواية إلى أن الجبلاوى قد ترك لأولاده وقفا يصرّفونه فى تدبير مصالحهم، مما يرمز إلى ما خلقه الله فى الأرض والسماء من أجل البشر، وأنه قد جمع أولاده: أدهم وإدريس وعباس ورضوان وجليل (أى آدم وإبليس والملائكة) وأنبأهم أنه أوكل إدارة الوقف إلى أدهم، وهو ما أثار اعتراض إدريس قائلا إن هذا لا يصح: فأدهم ابن الأمة، أما هو فابن الهانم. فرد الجبلاوى بأنه قد قام بالاختيار السليم لأن أدهم يعرف أكثر مستأجرى الوقف بأسمائهم، مثلما يعرف القراءة والكتابة والحساب، ثم طرد إدريس إلى الأبد تشيعه اللعنة لإصراره على التكبر والتمرد والعصيان، وهو ما لا يمكن أن يخطئ العقل ما فيه من الإشارة إلى ما ورد فى سورة «البقرة» عن قول الله للملائكة إنه سبحانه جاعلٌ فى الأرض خليفة هو آدم، الذى يعرف الأسماء كلها والذى أنبأ الملائكة بمسمياتها جميعا، ورَفْض إبليس لهذا الاختيار بشبهة أن آدم مخلوق من الطين، أما هو فمن النار، والنار فى رأيه أفضل من الطين. وفى الرواية أيضا أن الجبلاوى موجود منذ القديم وأنه باق كذلك على توالى الأجيال والأحقاب، وإن كان عرفة قد قتله أو تسبب على الأقل فى موته، وهو ما يرمز إلى حلول العلم فى نفوس بعض الفلاسفة والمفكرين فى العصر الحديث محل العقيدة الإلهية، أو على الأقل: طموحه إلى احتلال مكانة الله فى العقول والضمائر. كذلك تقول الرواية إن أمر الجبلاوى لا يُرَدّ، والناس جميعا تهتف باسمه عند الشدائد، فضلا عن أنه لا يشبهه أحد ولا يشبه هو أحدا. وهناك إشارة إلى الوصايا العشر متمثلة فى «الشروط العشرة» التى تنظم ما تركه الجبلاوى لأهل الحارة من أوقاف. ثم إن أيا من البشر لم ير الجبلاوى قط رغم تطاول الأحقاب والدهور، كما كان جبل ورفاعة وقاسم، وهم المصلحون الذين جاؤوا للأخذ بيد أهل الحارة وتبصيرهم بحقوقهم فى وقف

الجبلاوى، ينطقون دائما باسمه ويعلنون أنهم مكلفون من قِبَله، وهو ما يعنى أنهم هم رسل الله: موسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام، جاؤوا يدعون إليه ويعملون على التمكين للمبادئ والقيم التى يريد سبحانه من أهل الحارة (أى البشر) التمسك بها والكفاح من أجلها... إلخ، مما لا ينطبق منه شيء على الدين، ولا يصدق إلا على المولى جل وعلا مع الأخذ فى الاعتبار بأننا هنا بصدد رواية رمزية كما هو مفهوم.

وإضافة إلى من ذَكَرْنا ممن قاموا بتفسير الرواية التفسيرَ الذى نرى بكل قوة أنه هو التفسير الصحيح نسوق هنا بعض ما كُتِب عنها باللغة الإنجليزية والفرنسية: فمن ذلك مثلا ما جاء تحت عنوان «Children of Gebelawi» فى الموسوعة الخاصة بموقع «NationMaster.com». وهذا نصه:

The story recreates the history of the monotheistic Abrahamic religions, allegorised against the setting of an imaginary Cairene alley. The first four sections retell, in succession, the stories of Adam (and his sons), Moses, Jesus and Muhammad; the protagonist of the book's fifth section (who, significantly, comes after the Prophet of Islam) symbolises modern science. Monotheism ... is the belief in a single, universal, all-encompassing deity.

وفى الزاوية الخاصة بتعريف الكتب فى موقع «www.alibris.com» نقرأ تحت عنوان «Children of Gebelawi» الكلمة التالية عن الرواية: «An allegorical novel about the Cairo alley that often appears in Mahfouz's work, but which is inhabited this time by Adam and Eve, Cain and Abel, Moses, Jesus, and Mohammed».

وثَمَّ خبرٌ بتاريخ Wednesday, August 30, 2006 at 12:13 PM عن وفاة كاتبنا الكبير منشور فى موقع «stevejanke.com» تحت عنوان «Nobel Prize winner Naguib Mahfouz passes away»، ننقل منه ما يلى:

Children of Gebelaawi (Awlad haratina) is Naguib Mahfouz's most controversial work. Set on the edge of real Cairo, it relates in a simple, parable-like language the history of an isolated alley (harah) through several generations. The hero of each generation struggles to restore the rights of the alley's poor and oppressed inhabitants to the estate (waqf) set up by their ancestor, the powerful and enigmatic Gebelaawi. In order to accomplish this mission, he must battle the tyrants who control the estate and their thugs or «strongmen" (futuwah), sadistic protection-racketeers with colorful gangster-like names such as Guzzler, Bruiser, etc.

On closer examination, we see that Children of Gebelaawi is an allegorical

tale. The heroes of the first four episodes relive the lives of the prophets Adam, Moses, Jesus and Muhammad, and the protagonist of the fifth represents modern man who relies on science and technology to destroy the alley's oppressors.

أما الفقرات التالية فعبارة عن كلمة لقارئ لندنى يدعى: Ralph Blumenau كتبها فى موقع «www.amazon.com» تعليقا على الرواية:

This novel about a community in some desert village is written with the simplicity of language that one associates with old myths, and underlying the story are indeed echoes, sometimes close and sometimes rather distorted, of ancient myths. God is allegorized as Gabalawi, the remote and mostly unseen owner of the estate of which the Children of the Alley are supposed to be his heirs. The central character in each of the five stories is up against the selfish and oppressive overseers who dominate the estate and its inhabitants with the help of their retinue of gangsters. The first of the stories evokes that of the expulsion from the Garden of Eden and the story of Cain and Abel; the second that of Moses and Pharaoh; the third that of Jesus; the fourth that of Muhammad.

Then there is a fifth story, in which the central figure, a `magician', is presumably a scientist. He tries to discover the secret of Gabalawi He fails to find it, but in the process he is instrumental in the death of Gabalawi `who had been easier to kill than to see'. It makes no difference: the scientist, who has invented a weapon of great destructive power, is forced to put it at the service of the new overseer, and the Children of the Alley remain as oppressed as ever, though they remain hopeful that one day `magic' will put an end to their suffering.

Subtle the book is not, either in content or in style; and in my view is far too long and far too repetitive. The overseers and the gangsters in each generation have different names, but as individuals they are indistinguishable one from another. A large number of the characters are perpetually angry or violent. They mostly `shout', `scream', `shriek', `yell', `cry' or `sneer', which becomes rather tiresome.

The literary quality of this novel is, I think, greatly inferior to Mahfouz's rightly famous Cairo Trilogy which has contributed to his having become the only Arab to have been awarded the Nobel Prize for Literature. But it is a courageous book for an Egyptian to have written: it has been banned in Egypt; its allegories enraged the Islamicists and led to an attempt on the author's life.

وفى موقع «AL JADID MAGAZINE» الأمريكى (Vol. 7, no. 37, Fall 2001) توجد مقالة عنوانها: « Controversial Mahfouz Allegory- Published In New Translation» بقلم Judith Gabriel تتحدث عن إعادة طبع الترجمة الإنجليزية لـ«أولاد حارتنا» التى قام بها Philip Stewart نقتطف منها السطور التالية:

On the surface, «Children of Gebelaawi» is the saga of the people who inhabit a Cairo neighborhood through several generations, struggling to survive

the repression of brute strong-men, the protection-racket gangsters who literally run life in the neighborhood. At a deeper level, the book is an allegory whose heroes parallel Adam and Eve, Moses, Jesus and Mohammad, and includes a fictitious character that represents the scientist. They all struggle to restore the people's rights to a trust fund set up by their venerable ancestor Gebelaawi that has been usurped and corrupted by embezzlers and tyrants. The five closely inter-linked fables are set on the edge of Cairo in an isolated, time-compressed locale–an alley, which borders somewhere between reality and fantasy... Gebelaawi certainly is a father figure; an arrogantly remote one at times, as lamented by the allegorical Adam after being cast out of the Garden: «Loneliness speaks, and sorrow smolders like coals buried in the ashes. The high wall of the house repels the yearning heart. How can I make this terrible father hear my cry?...My eyes long for the streams flowing between the rose bushes. Where is the scent of henna and jasmine? Where is peace of mind? And my flute? You cruel man!...Will the ice in your heart ever melt?» In the end, Gebelaawi is killed as a result of the actions of Arafa the Magician, the character who symbolizes science. Theological critics took this as a portrayal of the «death of God» and called it blasphemous.

كذلك وجدت، فى موقع «wodka.over-blog.com»، الكلمة التالية بالفرنسية، وفيها تفسير لرموز الرواية لا يخضع للاعتبارات المحلية عندنا، وعنوانها: «Naguib Mahfouz : Les fils de la médina»:

I. Les habitants de notre quartier

Tel est le titre arabe de ce roman paru en feuilleton au Caire en 1959 dans le quotidien Al-Ahram et en volume à Beyrouth, en 1967 seulement, et pas en Égypte — pour des raisons que l'on verra plus bas.

• Pourquoi «notre quartier» ?

Enfant du Vieux Caire, Naguib Mahfouz s'est engagé après 1945 dans le roman social avec la matière de ces quartiers qu'il connaissait bien, comme cadre de son enfance. Même si nous avons ici globalement un roman allégorique, à l'intérieur des chapitres il reste de vastes pans de réalisme social appliqués au Vieux Caire. L'auteur impose l'unité de lieu: on ne quittera pas la ville; on arpentera le quartier de la Gamaliyya.

Réitérée, cette formule, «Notre quartier», est la seule intervention du narrateur dans le récit conduit de manière impersonnelle. «Au commencement, là où se trouve actuellement notre quartier, il n'y avait que le désert du Muqattam qui s'étendait à perte de vue. Au milieu du désert se dressait la Grande Maison construite par Gabalawi...»

Le Fondateur du quartier a fini par confier la gestion du domaine de main-morte (le waqf) à un Intendant autoritaire et rapace qui se réserve l'essentiel des revenus au lieu de les partager. Celui-ci est aidé de «ces futuwwas déchaînés qui nous oppriment aujourd'hui». Ces chefs de bande contrôlent chacun un secteur et y font régner la loi du plus fort à l'aide de leurs gourdins.

• Qui sont ces habitants?

«Notre quartier était bruyant et surpeuplé; les enfants, pieds nus et à peine

vêtus, jouaient dans tous les coins, remplissant l'air de leur vacarme et couvrant le sol de leurs excréments. Les femmes s'agglutinaient sur le seuil des maisons, l'une hachant des feuilles de mouloukhiyya, l'autre pelant des oignons, une troisième allumant un brasero, toutes échangeant potins et plaisanteries, ou, au besoin injures et malédictions. De jour comme de nuit, c'était un fracas ininterrompu, soutenu par le rythme lancinant du tambourin à exorcismes : les chansons, les pleurs, les voitures à bras courant en tous sens, les engueulades, les rixes, le miaulement des chats et le grognement des chiens se disputant les tas d'ordures. Les rats grouillaient dans les cours des maisons et nichaient dans les murs, et il arrivait fréquemment qu'un groupe se rassemble à grands cris pour tuer un serpent venimeux ou un scorpion. Quant aux mouches, leur nombre n'avait d'égal que celui des poux : elles partageaient la vie des habitants avec une familiarité amicale, mangeant dans leurs assiettes, buvant dans leurs verres, jouant autour de leurs yeux et se glissant même parfois dans leur bouche.» (p.138).

Mahfouz peint donc les hommes qui forment la société cairote. Et dans ce microcosme social les pauvres sont les plus nombreux et mènent une vie toujours misérable. En 1977, «La Chanson des Gueux» reprendra plus ou moins la même structure et les mêmes thèmes mais sans les allusions aux religions du Livre.

II. Une allégorie victime de la censure religieuse

• Un roman allégorique

Mahfouz a osé un condensé historique de l'humanité depuis le Jardin d'Eden dont elle est chassée, jusqu'à l'âge de la science moderne. Le roman est divisé en 5 parties– comme le Pentateuque– centrées sur Adham, Gabal, Rifaa, Qasim et Arafa. « Qui examinerait notre quartier avec quelque attention aurait beaucoup de mal à croire à ce que l'on chante dans les cafés, au son du rebab , Gabal, Rifaa, Qasim… ont-ils jamais existé? Que reste-t-il d'eux ? Un quartier plongé dans les ténèbres, et un rebab qui rassesse des rêves anciens. Comment en sommes-nous arrivés là? (…) On vous le racontera autour de la pipe à eau dans les fumeries de haschich, entre une quinte de toux et un éclat de rire.» (p.507).

Dans la première partie, le Fondateur confie la gestion du waqf à son jeune fils **Adham** plutôt qu'à l'aîné Idris, dont la colère provoque l'expulsion. Adham à son tour est chassé pour avoir voulu connaître le Livre des Dix Conditions, gardé sacré dans la chambre du père. Exclus du paradis terrestre, Adham doit travailler pour vivre et sa femme enfanter dans la douleur. Leurs fils s'entre-tuent: vous voyez l'allusion, non?

Le Fondateur s'étant ensuite retiré du monde pour vivre cloîtré dans la «Grande Maison» entourée de hauts murs, périodiquement se trouve posée la question de la succession de l'Intendant et du remplacement des futuwwas. Le petit **Gabal** barbotait tout nu dans un ruisseau quand il fut recueilli et adopté par la femme de l'Intendant. Devenu adulte, il va se dresser contre l'arbitraire et se réfugier chez un magicien qui lui apprend l'art de charmeur de serpents. Gabal utilise cet art pour débarrasser le quartier du fléau des serpents puis il réussit à faire périr les futuwwas déconsidérés dans un passage envahi par les eaux. Son triomphe sera cependant de courte durée car « le fléau de notre quartier c'est l'oubli» déplore Mahfouz.

Rifaa est un apprenti menuisier ému par Yasmina la prostituée sa voisine au point de l'épouser. Inspiré par le Fondateur, il ne parle plus que de l'amour du

prochain et de la guérison des malades. « Parmi ses anciens malades, Rifaa avait choisi quatre amis, nommés Zaki, Husayn, Ali et Karim ; ils étaient ensemble comme des frères. Aucun d'entre eux n'avait connu l'amitié auparavant; Zaki était un vagabond, un chômeur professionnel, Husayn un opiomane invétéré, Ali un apprenti futuwwa et Karim un petit souteneur. Grâce à Rifaa, ils étaient devenus des hommes droits et bons.» La vertu de Rifaa menace l'injuste pouvoir établi. Cela lui vaut l'estime de tous les pauvres et malheureusement, après un dîner avec ses amis, les coups de gourdins des futuwwas du quartier. Rifaa mort, on ne retrouve pas son cadavre...

Qasim est un pauvre berger qui épouse une riche veuve. Se croyant inspiré par le Fondateur, il prophétise le partage des richesses du waqf, il doit s'enfuir du quartier et se réfugier dans un camp improvisé dans la montagne. Les futawwas l'attaquent et sont vaincus. Qasim, veuf de Qamar, épouse ensuite une collection de jolies nanas : son oncle Zakariya « affirmait qu'il voulait ainsi établir des alliances avec tous les clans. Mais la plupart des gens n'allaient pas chercher si loin. Disons-le franchement : on le respectait plus encore pour sa virilité que pour tout le reste.» Le bilan de l'époque de Qasim est que le quartier est restauré et la concorde règne… provisoirement.

Arrive alors **Arafa**, avec Hanach son gnome de frère, tous deux nés d'une sorcière et de père inconnu. Son truc à lui c'est l'alchimie : c'est par la connaissance qu'il veut sauver le monde. Il invente une sorte de viagra pour se faire bien voir d'Aggag son futuwwa et le cocktail molotov pour éliminer qui voudrait le tuer. Arafa-la-science rêve de s'emparer du Testament de Gabalawi qu'il considère comme un thesaurus alchimique. Il s'introduit dans la Grande Maison par un souterrain, tue un vieux serviteur: Gabalawi en mourra d'une crise cardiaque. Par les mêmes moyens il pénètre chez le futuwwa, le poignarde, puis élimine ses gardes du corps grâce à une «bouteille explosive». Il espère ainsi déclencher une guerre de succession entre les aspirants au pouvoir. Mais l'Intendant le contraint à entrer à son service avec ses inventions. L'oppression sur le quartier atteint son apogée. Quand Arafa veut s'enfuir, il est trop tard, le piège se referme sur lui...

Ainsi, à la fin du roman: «La peur et la haine s'appesantirent à nouveau sur le quartier ; mais tous supportaient les exactions avec courage et opiniâtreté, confiants dans l'avenir. Patience, disaient-ils. Tout a une fin, même l'oppression ! Le soleil finira bien par se lever, et nous verrons la chute du tyran : l'aube viendra pleine de lumière et de merveilles…»

• Un roman victime de la censure

On y a vu– à tort– une critique du régime de Nasser. Mahfouz s'était réjoui de la révolution de juillet 1952 conduisant Nasser au pouvoir avant d'être en effet déçu par la République faute de démocratie et de justice sociale. Mais d'autres ouvrages, plus tard, seront consacrés à cette critique de manière explicite.

Si «Les fils de la médina» a été censuré au Caire, c'est à cause des allusions à toutes les religions du Livre que l'on peut lire comme autant de flèches acides. D'abord, il y a la forme: 5 parties comme le Pentateuque et 114 chapitres comme autant de sourates du Coran. Surtout, il est facile de voir l'ironie d'un libre-penseur dans cette manière d'envelopper l'histoire de l'humanité dans cette série d'espérances qui tournent au cauchemar après un bref triomphe. **Adam, Moïse, Jésus, Mahomet** se sont succédé en vain. Le lecteur repère en effet,

dans chaque aventure, des éléments caractéristiques de ces personnages sacrés. Mahomet apparaît comme le dernier prophète capable de soulever les foules; mais après lui le quartier retombe dans l'oppression et l'injustice. Avec Arafa, incarnation de la science moderne, c'est **la mort de Dieu** qui est mise en scène («Gabalawi est mort!»)

Les docteurs de l'université d'Al Azhar ont interdit ce livre jugé blasphématoire. Quand l'auteur reçut le Nobel en 1988, le président Moubarak, à ce qu'on dit, voulut lever cette interdiction. Or, Mahfouz préféra éviter la republication car le **fanatisme** avait beaucoup progressé par rapport aux premières années du pouvoir nassérien ! Cette prudence n'empêcha pas une tentative d'assassinat à l'arme blanche (octobre 1994) perpétrée par deux jeunes fanatiques qui ont reconnu au procès ne pas avoir lu une seule ligne de cette œuvre dans laquelle je verrais bien «le grand roman arabe» contemporain. Blessé à la main, Mahfouz fut pour le reste de ses jours obligé de dicter ses textes.

وثم مقال آخر بعنوان «Islam. Les dix livres maudits» في موقع «www.telquel-online» بقلم Abdellah Tourabi et Youssef Mahla أنقل منه السطور التالية عن «أولاد حارتنا»، وهى تؤكد صحة ما قلناه وقاله كثير من الكتاب والنقاد منذ بداية ظهور الرواية، ومنهم محفوظ ذاته، من أن الرواية إنها تحكى قصة الخلق والنبوات، وتدور حول الذات الإلهية وآدم وحواء وإبليس والملائكة وموسى وعيسى ومحمد:

«Les Fils de la Médina» a la force de la légende, de la Création, de quatre personnages qui personnifient la force, la morale communautaire, la charité et la recherche alchimique, la «magie», cette science qui tuera le héros fondateur. On y voit l'ombre des grands prophètes, Moïse, Jésus et Mohamed et le spectre Nietschéen de la mort de Dieu.

وقد أكثر النقّاش من القول بأن أحدا لم ير التقرير الذى كتبه بعض علماء الأزهر ضد الرواية عند نشرها على حلقات فى جريدة «الأهرام» سنة ١٩٥٩م، وأن الأزهر لم يستجب لدعوة محفوظ إلى إبداء رأيه فى الرواية، ومن ثم فقد ظل كاتبنا على موقفه القديم المتمثل فى أنه لن يقوم بطبعها فى مصر دون موافقة تلك المؤسسة الدينية. إلا أن مجلة «أخبار الأدب» قد نشرت تقريرين عن الرواية صادرين عن مجمع البحوث الإسلامية، فى مقال بعنوان «عن «أولاد حارتنا» من جديد- عفوا فضيلة الشيخ: لتتحرَّ الدقة فقط، وها هما التقريران أمامك!» يجده القارئ فى العدد ٦٥٦ بتاريخ الأحد ٥ فبراير ٢٠٠٦م، الموافق ٦ محرم ١٤٢٧هـ، لمحمود الوردانى، وفيه نقرأ ما يلى: «في العدد الماضي من «أخبار الأدب»

كتب الزميل محمد شعير تقريرا حول موقف نجيب محفوظ من روايته: «أولاد حارتنا»، وسأل الشيخَ عبد الظاهر عبد الرازق مدير عام إدارة البحوث والنشر عما إذا كان هناك قرار رسمي من مجمع البحوث الإسلامية صدر في الستينيات يقضي بمنع تداول الرواية، وأجاب فضيلته بأن هناك بالفعل تقريرين يتضمنان قرارا بمنع تداول «أولاد حارتنا». إلى هنا وليست هناك أي مشكلة. المشكلة بدأت عندما طلب الزميل شعير أن يطّلع على التقرير، فرفض الشيخ عبد الظاهر قائلا بالحرف: لا. هناك قواعد تحرّم علينا أن نُطْلِع أحدا على هذه التقارير، وعلينا أن نحترم قواعد العمل. سأكتفي في السطور التالية بنشر نص التقريرين اللذين قال فضيلة الشيخ إنه يحترم قواعد العمل، ولن أكشف عن مصدري الآن، لكنني أطلب من الشيخ عبد الظاهر أن يتحرى الدقة فقط، أو فليقل لي إذا كان هذان التقريران غير صحيحين! لن أناقش بطبيعة الحال ما تضمنه التقريران من عدوان على حرية التعبير من جهة لا يحق لها مناقشة عمل روائي، ولن أناقش أن مرور ٢٠ عاما بين التقرير الأول والثاني لم يغير القرار الجائر. فقط أنشر التقريرين وأضعهما أمام القارئ قبل كل شيء.

التقرير الأول:

١- القصة تقع في خمسمائة واثنتين وخمسين صفحة من القطع الكبير. وهي من القصص الرمزية التي تتناول تاريخ البشرية ابتداء من آدم وما وقع له ولابنيه، وبعثة الرسل: موسى وعيسى ومحمد إلي وقتنا هذا، وما يظهر كل يوم من جديد في التقدم العلمي.

٢- وقد رمز الكاتب إلي كل حادثة مشهورة وشخصية معروفة، وأضفي عليها من التصوير ما يحدد معالمها ويدل عليها، وإن لم تكن في الإطار التاريخي لها. فرمز للإله «بالجبلاوي»، والجنة «بحديقة القصر»، وآدم «بأدهم»، وإبليس «بإدريس»، وموسى «بجبل»، وعيسى «برفاعة»، ومحمد «بقاسم»... إلى آخر الرموز التي استخدمها في تصوير الأحداث.

٣- وقد أخطأ التوفيق الكاتب في تناوله للإله والرسل.

أ- **فبالنسبة للإله**: جسّد الإلهَ ونعته بصفات مفزعة سواء على لسان إبليس أو قدري الابن العاصي من ولدَيْ آدم أو الفتوات، وفي بعض الأحيان على لسان الرسل، والبعض

الآخر عند تصويره هو لبعض المواقف: وصفه علي لسان إبليس بأنه قاطع طريق في القديم، وعربيد أثيم في المستقبل. ووصف تقاليد أسرته بالسخف والجبن المهين، وأنه يغير ويبدل في كتابه كيف شاء له الغضب والفشل. ووصفه على لسان قدري ابن آدم بأنه لعنة من لعنات الدهر وأنه البلطجي الأكبر. ووصفه على لسان أحد الفتوات بأنه ميت أو في حكم الميت. ووصفه على لسان ناظر الوقف بأنه قعيد حجرته، ولا يفتح بابه إلا عندما تُحْمَل إليه حوائجه. ووصفه على لسان أحد تلاميذ عيسى بأنه عاجز وأنه لو كان في قوّته الأولى لسارت الأمور كما يشاء. ووصفه على لسان عرفه رَمْز العلم بأنه نائم غير دارٍ بجريمته. ثم يختم قصة الرسالات بموت الجبلاوي. يراجَع في ذلك الصفحات التالية من الكتـــاب: ٢٣، ٢٥، ٢٩، ٥١، ٥٥، ٥٦، ٦٥، ٦٦، ٧١، ٨٦، ٩٥، ٢٣٠، ٢٣٧، ٢٧٤، ٢٨٩، ٤١٠، ٤٨٤، ٤٩٢، ٤٩٧، ٤٩٩.

ب- **بالنسبة للرسل**: صوّرهم جميعا في صورة من يرتاد «الغُرَز» ويتعاطى المخدرات، وهذا أخف ما وُصِفوا به فيما كتب. عيسى: وصفه على لسان أحد الفتوات بأنه خُنْثَى. يقول بطيخة أحد الفتوات ص٢٧٥: فتوات الحارة تجتمع من أجل مخلوق لا هو ذكر ولا هو أنثى. ويصوره على لسان نفسه وتلاميذه بأنه سكير حشاش: ففي ص٢٨٨ يقول رفاعة (عيسي): الخمر توقظ العفاريت، ولكنها تنعش من تخلَّص من عفريته. وفي ص٢٩١: وتساءل كريم، وهو أحد أعوان رفاعة: هل أُعِدَّ المجمرة؟ فقال رفاعة بحزم: نحن في حاجة إلى وعينا. وينسب إلى رفاعة الزواج من عاهر وإن لم يَقْرُبها، مع أن عيسى لم يتزوج بنص القرآن. وقد ناقض الكاتب نفسه حين جعل بعض أتباعه يتجنبون الزواج حبا في محاكاته. وجعل ولادة عيسى عن زواج، وذلك خلاف ما نص عليه القرآن. ويتنافى ختام حديثه عن عيسى مع ما جاء به القرآن من أنه لم يُقْتَل، ولكنه جعل نهايته القتل كما جاء في الصفحات من ٢٩٢ إلى ٢٩٥.

ج- **بالنسبة لمحمد المرموز إليه بقاسم:**

١- وصفه بارتياد القهاوي وتعاطي الجوزة والشراب وأنه مولع بالنساء يترصدهن بالخلاء عند المغيب كما جاء في الصفحات ٣١٨، ٣٢٢، ٣٣٨. وفي ص ٣٤١ عند الحديث عن زواجه من قمر (خديجة): اقترب منها بجلبابه الحريري، وجسده ينفث حرارة

ممزوجة بسطول حتى وقف أمامها ينظر من عَلٍ... إلخ.

٢- ومن الألفاظ المقذعة الخارجة التي جاء بها الكاتب على لسان أحد البلطجية في النَّيْل من قاسم: عرف ابنُ الزانية كيف يفسد بيننا.

٣- بل من أفحش الفحش ما سرده من تعليل لزواج قاسم المتعدد ص٤٤٣، إذ يقول: لم يتغير من شأنه شيء، اللهم إلا أنه توسع في حياته الزوجية كأنما جرى فيها مجراه في تجديد الوقف وتنميته. ثم يقوم بسرد التعليل عن زواجه فيقول: «إنه يبحث عن شيء افتقده منذ فقد زوجته الأولى قمر»، أو «إنه يريد أن يوثّق أسبابه بأحياء الحارة جميعا»، أو «إذا كانت الحارة أُعْجِبَتْ به لأخلاقه مرة فقد أُعْجِبَتْ به لحيويته مرات»، و«إن حُبّ النسوان في حارتنا مقدرة يتيه بها الرجال ويزدهون، ومنزلته تَعْدِل في درجاتها الفتونة في زمانها أو تزيد». وينتهي الكاتب من قصته إلى أن التقدم العلمي وتطوره بهذه الصورة إرهاص بانقراض الرسالات وانقضاء أثرها، وأن ذلك أثر من آثار شيخوخة الإله ثم موته.

هذه جوانب المؤاخذة في القصة، ولا يخفف من وقعها الانتقال من الأحداث الطبيعية وشخصياتها إلى أحداث دالة وشخصيات رامزة، فإن ذلك كله لا يخفي الوجه الحقيقي لكل حادثة ولكل شخصية. كما لا يخفف من وقع هذه المؤاخذات أن ما قدمه الكاتب من حيث هو بعيدا عن المعتقدات والمقدسات عمل فني ممتاز. وقد كان في مقدور الكاتب أن يخرج عمله الفني بعيدا عن هذا السقوط. لهذا أُوصِي بعدم نشر القصة مطبوعة أو مسموعة أو مرئية. والله الموفق».

(الباحث ١٢/ ٥/ ١٩٦٨م)

التقرير الثاني:

«بعد فحص رواية «أولاد حارتنا» للأستاذ نجيب محفوظ نجدها قصة رمزية واضحة الرمز تشير إلى قصة الحياة والبشر، إلا أنها مع وضوح رموزها تحتوي على خلط شديد، ولا تنتظم على سياق تاريخي أو خط رمزي مستقيم. وقد رمز فيها لفترات متعددة: فترة بدء الخلق حتى بعثة موسى عليه السلام، وفترة بعثة موسى إلى بعثة عيسى عليه السلام،

ثم بعثة محمد ﷺ، ثم فترة التخلف والصراع على العالم الإسلامي... وهكذا. وقد جسد في رمزه باسم «الجبلاوي» صورة الإله ونعته بصفات مقذعة سواء على لسان إبليس (إدريس) أو قدري (قابيل) الابن العاصي من وَلَدَيْ آدم (أدهم) أو الفتوات، وفي بعض الأحيان على لسان الرسل أنفسهم، أو في تصوير بعض المواقف. وقد وصفه مثلا على لسان إبليس بأنه قاطع طريق في القديم، وعربيد أثيم في المستقبل. ووصف تقاليد أسرته بالسخف والجبن المهين وأنه يغير ويبدل في كتابه كيف شاء له الغضب والفشل. ووصفه على لسان قدري (قابيل) بن آدم بأنه لعنة من لعنات الدهر، وأنه البلطجي الأكبر. ووصفه على لسان أحد الفتوات بأنه ميت أو في حكم الميت. ووصفه على لسان ناظر الوقف بأنه قعيد حجرته، ولايفتح بابه الا عندما تحمل إليه حوائجه. ووصفه على لسان عرفة (العلم الحديث) بأنه نائم غير دار بجريمته. ثم تنتهي القصة بموت الجبلاوي (الله) على يد عرفة (العلم الحديث).

وأما بالنسبة للرسل فقد صورهم في صورة من يرتاد «الغُرَز» ويتعاطي المخدرات. ووصف جبل (موسى) علي لسان أحد الفتوات بأسلوب التحقير بأنه خنثى: لا هو ذكر ولا هو أنثى، وعلي لسان نفسه ولسان تلاميذه بأنه سكير حشاش. كما نسب إلى رفاعه (عيسى) الزواج من عاهر، وإن لم يَقْرُبْها. ثم ذكر بعد ذلك أن بعض أتباعه تجنبوا الزواج حبا في محاكاته. وجعل ولادة عيسى ناشئة عن زواج، وأنهى حياة عيسى بالقتل. أما بالنسبة لقاسم (محمد) فقد وصفه بأنه يرتاد القهاوي ويتعاطى الجوزة والشراب وبأنه مولع بالنساء يترصدهن بالخلاء عند المغيب. واستعمل في النيل منه ألفاظا مثل ما ذكره على لسان أحد البلطجية: «عرف ابن الزانية كيف يفسد بيننا». ويقول في تعليل تعدد زوجاته: لم يتغير من شأنه شيء، اللهم إلا أنه توسع في حياته الزوجية كأنما جرى فيها مجراه في تجديد الوقف وتنميته. ثم يقول إنه يبحث عن شيء افتقده منذ فقد زوجته الأولى قمر (خديجة)، وإنه إذا كانت الحارة أُعْجِبَتْ به لأخلاقه مرة فقد أُعْجِبَتْ به لحيويته مرات، وإن حب النسوان في حارتنا مقدرة يتيه بها الرجال ويزدهون. ولا يخفف من هذه المؤاخذات أنها سيقت مساق الرمز لأن الرمز مصحوب بما يحدد المقصود منه بغير لبس ولا شبهة، ولا ما يُذْكَر أحيانا على لسان بعض المغرضين أو من استغرقتهم واستهوتهم

هذه الأفانين من أن الكاتب يكتب فنا ولا يقصد به القصص الديني. فنحن في هذه القصة نعالج القصة ورموزها الواضحة بدون لجوء إلى قصد الكاتب ونيته، فسوف يحاسبه الله تعالى عليها، وأما تقدير العمل من حيث هو فن «رفيع» فنتركه لهؤلاء النقاد الذين استساغت أذواقهم «الرفيعة» مثل هذا الفن. وقد قرر مجمع البحوث الإسلامية حظر تداولها أو نشرها مقروءة أو مسموعة أو مرئية، وكذلك حظر دخولها بناء على هذا التقرير وعلي تقارير الأجهزة الرقابية الأخرى. وبالله التوفيق».

(الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية ١/ ١٢/ ١٩٨٨م)

هذا بعض ما أُخِذ على الرواية. ويمكن أن نضيف إليه أشياء أخرى منها على سبيل المثال تركيز محفوظ على جبروت الجبلاوى، الذى يصفه دائما بالقسوة واللامبالاة بأولاده واحتجابه المستمر عنهم فلا يرونه ولا يراهم أبدا. وكان من الواجب ألا يصوره، كما فعل، بصورة من يقسو على أولاده ولا يراهم، فالله فى الإسلام يرانا ويسمعنا، وكذلك يستجيب لدعائنا فى كثير من الحالات استجابة مباشرة أو يحققها لنا فى صورة أخرى أو يؤجل استجابتها إلى حين. كما أنه سبحانه وتعالى ليس جبارا أو شديد العقاب فقط، بل هو أيضا غفور رحيم يتغاضى عن ذنوبنا التى نجترحها دون قصد أو فى حالات الضعف والانكسار ولا يحاسبنا عليها، بل من الممكن ألا يحاسبنا جل وعلا على أى ذنب ارتكبناه كما نصت على ذلك بعض الآيات والأحاديث، ومنها على سبيل المثال قوله عز شأنه: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزمر]، ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾ [النساء]، ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿١٣٦﴾﴾ [آل عمران]، وكقول نبيه عليه السلام فيما رواه أبو ذر الغفارى: أتيت النبي ﷺ، وعليه ثوب أبيض، وهو نائم، ثم أتيته وقد استيقظ، فقال: «ما من عبد قال: لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة». قلت: «وإنْ زَنَى وإن سَرَق؟» قال: وإن زنى وإن سرق. قلت: «وإن زنى وإن سرق؟» قال: وإن زنى وإن سرق. قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق

على رغم أنف أبي ذر». وكان أبو ذر إذا حدّث بهذا قال: وإن رَغِمَ أنف أبي ذر. وكذلك الحديث التالى من «عمدة التفسير» للشيخ أحمد شاكر: «إن رجلا أذنب ذنبا فقال: يا رب، إني أذنبت ذنبا فاغفره. فقال الله: عبدي عمل ذنبا فعَلِمَ أن له ربًّا يغفر الذنب ويأخذ به. قد غفرت لعبدي. ثم عمل ذنبا آخر فقال: رب، إني عملت ذنبا فاغفره. فقال تبارك وتعالى: علم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به. قد غفرت لعبدي. ثم عمل ذنبا آخر فقال: رب، إني عملت ذنبا فاغفره لي. فقال عز وجل: علم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به. قد غفرت لعبدي. ثم عمل ذنبا آخر فقال: رب، إني عملت ذنبا فاغفره. فقال عز وجل: عبدي علم أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به. أُشْهِدكم أني قد غفرت لعبدي، فليعمل ما شاء». وقبل ذلك كله فإن من يعمل عملا صالحا لا بد أن يجنى ثمرته. ثم إذا كان هذا العمل الصالح يشمل الأمة كلها فلا بد له من تضافر جهود الصالحين وتعاونهم حتى يؤتى النتيجة المرجوة. وهذه أمور من شأنها أن تبعث على التفاؤل والاطمئنان. ومعنى ذلك أن التشاؤم المحفوطى أمر لا يعرفه الإسلام ولا تصدّقه وقائع الحياة ولا قوانينها.

لكن المشكلة فى «أولاد حارتنا» أنها تشيع اليأس والإحباط وتصور الجبلاوى فى صورة الأصم الأعمى القاسى القلب الذى لا يلين ولا يتفاهم ولا يصغى لأنات ابنه أدهم لا لشىء إلا لأنه خالف مرة عن أمره فحق عليه اللعنة الأبدية، مع أن القرآن يوضح لنا أنه ما إن أقر آدم بذنبه حتى غفر الله له ولحواء وأبرأهما من خطيئتها وأعطاهما وأولادهما الفرصة للاجتهاد والعمل، مع الوعد بغفران الذنوب ما داموا يؤمنون به ولا يستجيبون لإبليس، أو «إدريس» حسبما تسميه الرواية، وإن استجابوا رجعوا ولم يصروا على العصيان: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ (٣٥) فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ (٣٦) فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ (٣٧) قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٨) وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ (٣٩) ﴾ [البقرة].

ثم إننا، وإن لم نر الله ونسمعه رؤية وسماعا مباشرا، نراه ونسمعه ونحسه فيما يكتنفنا من ألوان الخلق والإبداع الذى يدل عليه ويشير إليه كما هو الحال حين نتناول لقمة هنيئة

أو شربة ماء على ظمإ أو حين نشم وردة بلدية من النوع الذى كان يحبه نجيب محفوظ أو حين توصوص لنا فى الظلام نجوم السماء أو يطل علينا قمرها فى ليلة من ليالى الصيف الساجية أو حين ننصت إلى خرير جدول أو حين نفنى فى مجالى الطبيعة إبان الربيع وإزهار الشجر، وكذلك فى ابتهالاتنا له سبحانه وعبادتنا إياه، وبخاصة فى لحظات التوهج الروحى، وما أكثرها، وإن كان بعضنا يؤدى العبادة أحيانا بدافع الشعور بالواجب، ولا بأس فى هذا، فإن الحياة لا تجرى دائما على وتيرة واحدة من التوهج والسطوع. وإلى ذلك كله هناك نعمه سبحانه وعطاياه الكثيرة التى نرفل فيها من مرئى ومسموع ومشموم ومقروء ومشعور به فى وجداناتنا، ومنه ما أُحِسّه أنا الآن من نشوة الإبداع وأنا أكتب هذه الدراسة وأَحَسّه محفوظ وهو يكتب رواياته ويتلقى رأى النقاد والقراء الذين يشاركونه الرؤية والرأى، فضلا عن الجائزة التى فاز بها وجلبت له ما جلبت من أموال وشهرة وتقدير، وإن شاب تلك النعم أحيانا المرض والألم والملل، فضلا عن أن جزءا من طبيعة الحياة يتمثل فى امتزاجها بالكَبَد والمشقة، لا فَكَاكَ من ذلك. ثم إن القسوة التى يرمى بها محفوظ الجبلاوى شىء، والشدة التى يأخذنا بها الله أحيانا شىء آخر. كذلك فإنه سبحانه وتعالى قد وعد بتعويضنا عن هذا الجانب المؤلم من الحياة بنعيم مقيم فى الدار الآخرة لقاء إيماننا به واجتهادنا فى عمل الصالحات وصبرنا على أكدار الحياة ومشقاتها. ولا شك أن إهمال نجيب محفوظ لجوانب الحياة المضيئة على ما يشوبها من كدر هو نقصان فى الصورة يعيب الرواية التى كتبها. وثم نقطة هامة أود ألا يفوتنى التنبيه إليها، ألا وهى أن مهمة جبل ورفاعة وقاسم، حسبما تحكى لنا الرواية، هى المطالبة بنصيب المحرومين من الوقف، أى من خيرات الدنيا وثروة البلاد. لكن هذا ليس إلا أحد المطالب التى يحتاج إليها البشر وجاء بها النبى محمد عليه السلام، وإلا فهناك العلاقات الطيبة بين الناس والخلق الكريم وطلب العلم والتحلى بالذوق السليم ومراعاة قواعد اللياقة وغرس قيم الجمال والخير فى النفس والحرص على عدم تعريض الصحة لأى أذى وتربية الفرد والأمة على التطلع إلى الحرية والكرامة وتجهيز الأمة للدفاع عن نفسها ومكتسباتها والخيرات التى أفاضها الله عليها من أن يغتصبها مغتصب... إلخ.

الحق أننى، رغم سعة صدرى وإعجابى بفن نجيب محفوظ، الذى أرى أنه يتفوق على

كثير من الروائيين الموصوفين بالعالمية، وأن بعضا ممن أحرز جائزة نوبل لا يسامت قامته الفنية، لا أستطيع مع هذا أن أبتلع منه تلك الإهانات الموجهة للشخصيات التى ترمز لله وأنبيائه. نعم إنها رموز، لكننى أنظر فى الرواية فلا أستطيع أن أجد مسوغا واحدا يبرر هذا الذى صنعه محفوظ. ذلك أن النبى محمدا وصحابته مثلا لم يكونوا يتعاطَوْن قط شيئا من مغيِّبات العقل، فدين سيد المرسلين هو دين الصحو العقلى والأخلاقى الصارم، والمسكِرات فيه مجرَّمة تجريما لم تُجَرَّمْه فى أى دين أو مذهب آخر قديما أو حديثا. فما معنى الإصرار على تصويرهم بصورة الحشاشين؟ وحتى لو غضضنا النظر عن أن تلك الشخصيات إنما ترمز إلى النبى محمد وصحابته وقلنا إنهم مجرد مصلحين، فالواقع أنه لا يوجد رغم هذا ما يسوغ إدمانها للحشيش. ذلك أن الحشيش يتناقض مع الإصلاح والكفاح فى سبيل القيم والمبادئ الرفيعة. كذلك لم يكن يصح النيل من تلك الشخصيات النبيلة السامقة بكل هذا القدر من البذاءة المفحشة. لقد كان بإمكان محفوظ أن يورد رأى أعدائهم فيهم، لكنْ بغير هذا الأسلوب، وبخاصة أن أعداء النبى وأصحابه لم يلجأوا يوما إلى هذه اللغة الأوباشية. فهل يكون محفوظ ملكيا أكثر من الملك؟

لقد كان محفوظ، كما قرأنا، من الذين يتعاطَوْن الحشيش ويرتادون بيوت الدعارة ويدمنون التحلق حول موائد القمار يوما من الأيام، مثلما كان معروفا بنكاته وقفشاته العارية التى لاتوقر أحدا ولا شيئا، وكان عند كتابة «أولاد حارتنا» حديث عهد بذلك كله. وهذا هو السبب، فيما أرجِّح، لشيوع البذاءة وانتشار التحشيش وشرب البوظة فى الرواية. لكن كان يجب عليه أن ينسى حياته الشخصية ويراعى طبيعة الموضوع الذى يعالجه. بَيْدَ أنه لم يصنع شيئا من ذلك للأسف، وهى سقطة خطيرة. أما كلام الوردانى عن مجمع البحوث الإسلامية، وفيه مفكرون وكتّاب وأساتذة جامعيون ونقاد كبار كان ينبغى أن يجلس أمام كل منهم مجلس التلميذ ويقبّل يديه ظَهْرًا لبَطْنٍ، وبطنًا لظَهْرٍ شكرًا لله أن أنعم عليه بتلك النعمة، ووَصْفُه ذلك المجمع بأنه «جهة لا يحق لها مناقشة عمل روائي» فلا أدرى من أين له كل تلك الثقة للنطق به. لكن نرجع ونقول إنه حقا زمن العجائب!

ست روايات مصرية مـــثيرة للجـــدل

«العمامـــة والقبعـــة» : صنع الله إبراهيم وتيـار الكتابـــة الاســـتمنائية

◆◆◆

فى منتصف تسعينيات القرن المنصرم فكرتُ أن أجعل من «العمامة والقبعة» صورة غلاف لكتاب من كتبى كنت بصدد إصداره فى ذلك الحين عنوانه: «السجع فى القرآن»، وهو كتاب قمت بترجمة البحث المنشور فيه عن الإنجليزية ثم ألحقت به دراسةً تناولتْ ما يحتوى عليه من آراء كان لى بشأنها رؤية أخرى تختلف كثيرا عن رؤية المستشرق صاحب البحث. وكان فى ذهنى أن تشير القبعة إلى الطرف الغربى الذى يمثله المستشرق مؤلف الدراسة المذكورة، والعمامة إلى الطرف المسلم الذى أمثله أنا. بيد أن التصميم الذى أرانيه الطابع وقتها لم يعجبنى، فألغيته واستبدلنا به تصميما زخرفيا يقوم على بعض الأشكال الهندسية. ومع هذا فلى كتاب آخر اسمه «المستشرقون والقرآن» صدر فى طبعته الثانية منذ عدة سنوات (على وجه التحديد عام ٢٠٠٣م) يرى القارئ على غلافه صورة قبعةٍ رمزًا للاستشراق، ومعها صورة المصحف رمزا للقرآن، الطرف الثانى من المعادلة التى يشير إليها العنوان. من هنا فعند وقوعى منذ أيام على بعض العروض النقدية فى عدد من المواقع المشباكية حول رواية «العمامة والقبعة» لصنع الله إبراهيم، حين كنت أعسّ كعادتى بين الحين والحين بحثا عما أحتاجه من كتبٍ وموادَّ منشورةٍ على المشباك، وجدتنى أتحمس لقراءتها، وبخاصة أنها تتناول موضوعا حيويا وهاما، ألا وهو الحملة الفرنسية التى هجمت على مصر أواخر القرن الثامن عشر ودامت ثلاث سنوات إلى أن قيض الله سبحانه وتعالى لأرض الكنانة أن تتخلص من كابوسها المرعب.

والواقع أننى حين استطعت الوصول إلى كتاب صنع الله إبراهيم على المشباك وتنزيله بعد عدة محاولات فى الأشهر الماضية شعرت بقسط من السرور كبير، فقد كنت أمنّى النفس بوليمة فنية تعوضنى عن الرواية الضئيلة الشأن التافهة القيمة التى قرأتها له فى منتصف تسعينيات القرن الماضى وأصابتنى قراءتها بخيبة أمل لا توصف، إذ ألفيت مستواها الفنى متدنيا غاية التدنى، وموضوعها يدور حول السجن وما فيه من حرمان جنسى يؤدى بالمسجونين إلى الاستمناء، وإلى اللواط بمن يسوقهم حظهم التاعس من الصبيان المساكين إلى مرافقتهم فى السجن. ولهذا أطلقت على تلك الرواية، وعنوانها «شرف»: «الرواية الاستمنائية». ذلك أننى لم أجد فيها تقريبا شيئا آخر، واستغربت أشد

الاستغراب أن يعكف روائى تطنطن له الصحافة وأقلام الكتاب كل تلك الطنطنة على مثل هذه الموضوعات وكأنه مراهقٌ لا يفهم للحياة معنى إلا أنها مجال لتفريغ الشحنات الجنسية المهووسة عن هذا الطريق الشاذ. وهو ما ذكرنى بكاتب آخر قرأت له فى تلك الفترة أيضا قصة تافهة تدور حول صابونة يصطحبها شاب أزهرى إلى الحمام مصورا عملية الاستمناء ومجسدا رائحة الإفراز التى تشبه رائحة البيض، كل ذلك فى أسلوب وتصوير مغثٍّ، بل مقيِّء. وأغلب الظن أنه هو المقصود بالطالب الأزهرى، فتصرفاته وأخلاقه تشبه تصرفات الطالب المذكور وأخلاقه. كما أنه، رغم تمرده على الإسلام وكل ما يرتبط به، أزهرى صميم، وإن كان يخفى هذا عمن لا يعرفونه. وبالمناسبة فقد قرأت فى كتاب صنع الله إبراهيم: «يوميات الواحات» أنه، بعد وصلة تعذيب له ولزملائه فى بداية وصولهم إلى سجن أبى زعبل فى منتصف خمسينات القرن الفائت، وفى ذات الليلة التى مات فيها شهدى عطية، وكان نزيلا معهم فى ذلك السجن، لم يستطع هو النوم ليلتها إلا بعد أن «استمنى خفيةً» بنص تعبيره، ربما قياما بطقوس تشييع جثمان الفقيد لدى اليساريين! ولم لا، ولكل قوم طقوس خاصة يحرصون على تأديتها فى المناسبات الهامة المختلفة؟

والحق لقد أضحينا نطالع هذا وأشنع منه فى كل ما يكتب الآن من قصص على يد المتنورين والمتنورات، ومن بينها ما قرأته منذ أسابيع من هذا الأسلوب الكتابى المؤذى للذوق والخلق الكريم فى مقال لأحد كبار السن لا العقل ممن تراه فتقول فى الحال إنه «دَنَف» حسبما كنت أسمع الناس فى قريتى وأنا صغير يصفون كل من تنقصه «المَرْجَلَة»، وإن ظن صاحبنا أنه متنور أريب. وفى هذا المقال وفى أمثاله من المقالات نرى هذا «الدَّنَف» يسلط الضوء على عدد من الكاتبات الخارجات على الذوق والخلق والكرامة مشيدا بهن وبكسرهن لما يسميه هذا الصنف المتخلف من الكتاب بـ«التابو»، يقصد أنهن لا يلتزمن بأدب ولا بذوق ولا بعفة ولا بطهارة، ويقتبس من ذلك العفن المقيئ نصوصا دنسة كلها رجس ونجاسة. وإنى لأعجب لهذا اللون من النساء القارحات اللاتى لا يتمتعن بأية ذرة من الرقة ولا من الحياء واللاتى لا يجدن أى حرج فى الحديث عن «مؤخراتهن» و«مقدماتهن» وما يفعله الرجال بهن فى الفراش بتفصيل يبعث على

الاستفراغ، ثم يدعين مع ذلك أنهن فى منتهى الرقة والحياء وأنهن لم يكنّ يعرفن أن الرجل يصنع هذا مع امرأته.

ونحن حين نقول هذا لا ننكر أن لغريزة الجنس لذتها، فإن من ينكر هذا لا يمكن أن يكون سوى منافق أو ناقص الرجولة إن كان رجلا، أو ناقصة الأنوثة شاذة فى تكوينها إن كانت امرأة. لكن هذا شىء، والتعرى على ذلك النحو غير الكريم بحجة الصراحة شىء آخر، وإلا فليتعرَّ البشر فى كل أحوالهم حتى وهم يقضون حاجاتهم بما يصاحب ذلك من مناظرَ وأصواتٍ وألوانٍ وروائحَ ما دامت الصراحة تجيز كل شىء، وبخاصة أن ها هنا أيضا لذة، ولذة كبيرة. ومعروف من تجارب التاريخ أن الاستسلام للشهوات هو باب الانهيار حتى لو تأخر انتظاره قليلا. وهو لا يتأخر إلا حين لا توجد فى مقابل الأمة المنفلتة أمةٌ فتيةٌ ضابطةٌ لشهواتها متطلعةٌ إلى العلا، فإنْ وُجِدَتْ مثل تلك الأمة فإنّ المجتمع الذى أسلم نفسه لشهواته ولم يستطع مقاومة لذتها ينهار أمامها كما ينهار قصر من الرمال، مثلما وقع، غداةَ سطوع شمس الإسلام، للدولتين الرومانية والفارسية فى مواجهة العرب، الذين كانوا فى الجاهلية لا يساوون شيئا ولا قيمة لهم... إلى أن جاء الإسلام وعلّمهم أن يمارسوا الضبط لشهواتهم ويتطلعوا إلى الأعالى، مع الإيمان بالله وبأنفسهم وقدرتهم على الإنجاز مما يعرفه كل أحد، فكان الانتصار المدوى لهم، والانهيار الرهيب للفرس والروم. ثم دار الزمان دورته واستسلم العرب لشهواتهم ولم يعودوا يعملون على ضبط أنفسهم فحقت عليهم كلمة التاريخ وسنة الله فى خلقه، وانهاروا أمام أعدائهم الذين كانوا قبلا يرتعبون من مجرد ذكر اسمهم أمامهم.

والعرب والمسلمون الآن فى هذه الفترة السَّحْماء من تاريخهم لا يتحملون ضغطا آخر غير ما يعانونه من ضغوط، وبخاصة أنهم فى الدرك الأسفل من الجد والاجتهاد والعمل والإتقان، ودعنا من الإبداع، فليس لهم الآن فيه قليل ولا كثير، بعد أن كانوا هم سادة الدنيا فى العلم والعمل والطموح وأخذ الأمور مأخذ الجِدّ. فلو فتحنا باب الإغراء بالشهوات والنفخ فى ضرامها متابَعَةً لكل ساقطة لا ترى الدنيا إلا من خلال ....ـها حيث يقع «برهان عسلها» وتَسْوَدّ الدنيا فى وجهها ووجه من خلَّفوها إذا قيل لها: «تحشمى يا

امرأة، واسترى ما ابتُلِيت به، ولا تتفسخى هكذا» لاشتعلت الدنيا وأحرقت النار كل شىء ولم نجد من يقف فى وجه ذلك الحريق المبير. وكم من هزائم وكوارث كان سببها الضعف أمام تلك الشهوات! والعارفون بخبايا الحياة يعلمون جيدا أن الزنا واللواط والخمر والميسر والتهافت على المناصب والأموال تمثل مخاطر رهيبة فى هذا الميدان. وأشدها الجنس: الشاذ منه والطبيعى على السواء، فلكل ساقطة لاقطة.

والصراحة فى مثل تلك الأمور تهيج الشهوات. ومرة أخرى لا أنكر أن الجنس لذيذ، فهو شهوة وضعها الله فى فطرتنا، وذكره فى القرآن وجعله من زينة الحياة الدنيا، ونبه النبى إلى أهميته وخطورته، وإن كان الإسلام قد دعا فى ذات الوقت إلى العفة والطهارة والاستعصام بالحياء والبعد عن الفحش. ومن ينكر ما فى الجنس من لذة فهو منافق أو شاذ التكوين. إلا أن الحياة لا تقوم على اللذة وحدها ولا دائما، فما أكثر ما فيها من آلام ومتاعب وبلايا، ومن ينكر هذا أيضا فهو غبى، أو أنانى لا يهمه إلا جسده ولذته، وليذهب كل شىء بعد هذا إلى الجحيم. وما أسهل المرور من ثغرة أولئك الاستلذاذيين والاستلذاذيات إلى الإضرار بمصالح المجتمع والأمة. ولا يقل أحد: فها هم أولئك الغربيون يجرون وراء لذاتهم ولا يبالون بأى شىء آخر، ورغم هذا لم ينهاروا. نعم لا ينبغى التحجج بذلك لأنهم لا يجرون وراء لذاتهم وحدها ولا بالطريقة التى يفعل لَذِّيّونا ولَذِّيّاتنا ممن يعبدون الجسد ويسبحون بحمده ويتخذونه معيارا وحيدا للحياة ولتقويمهم للحياة، بل ما زالوا يعملون ويجدون ويبدعون ويسعون وراء العلم. كما أنهم، حسبما قلت قبل قليل، لا يجدون فى مواجهتهم قوة تقدر على ممارسة الضبط لشهواتها ولديها الطموح للأعالى وتمتلئ حيوية وتوثبا مثلما كان حال العرب حين أتاهم الرسول بالإسلام وآمنوا به واعتنقوه بقلوبهم وعقولهم وصار دما فى عروقهم. ولو أن الذين يحاربون الأمريكان والبريطان فى العراق مثلا كانوا يستندون بظهورهم إلى الأمة كلها وكانت الأمة على شاكلتهم لانتهى أمر أمريكا وبريطانيا من التاريخ كله أيضا كقوتين عظميين. لكن المجاهدين المسلمين للأسف لا يستندون إلى مدد من أمتهم، بل يعملون وحدهم. ومع هذا فإن أمريكا وبريطانيا وإسرائيل وكل أوربا تقريبا تقف شبه عاجزة فى العراق أمام تلك الثلة القليلة الزاهدة فى الدنيا الواضعة نصب عينيها الله والجنة. إن هذه المواجهة

هى، فى جانب منها، مواجهة بين الاستسلام لشهوات الجسد وبين الاعتصام بالعفة والتأبى على الخنوع التام لتلك الشهوات، اللهم إلا ما يحلله الله. لكن أنى للأوغاد العبيد لأجسادهم وشذوذهم وانحلالهم أن يفهموا هذا؟

وإلى القارئ مثالا من رواية لإحدى أولئك المنتميات لعالم القلم رغم أن مكانهن المناسب ليس هو دنيا الكتابة، بل الكباريهات التى تؤدَّى فيها رقصات «الإستربتيز» حيث تتجرد الراقصة العاهرة من ملابسها كلها وتعرض على الحاضرين سوأتها كاملة ينهشونها بعيونهن على راحتهم، زاعمات هن والقوادون الذين يلتقطونهن من زوايا الطريق ويشجعونهن على هذا أنهن فنانات. بل إن هؤلاء الراقصات لأفضل منهن ألف مرة، إذ هن يؤدين رقصاتهن فى مكان مغلق لا يرتاده إلا القليلون، كما أنهن يكتفين بتعرية سوآتهن دون أن يباشرن الجنس ولا يصفنه بتفصيلاته وألفاظه العارية أمام الدنيا كلها. تقول واحدة من كاتبات الإستربتيز وممارسات الجماع على الورق، ونحن ننقل ما ننقله هنا عن «الدنف»، ونستميح القراء الكرام أن يعذرونا فى نقل مثل هذا العفن، فناقل الكفر ليس بكافر، فضلا عن أننى أريد أن يعرف القراء مع أى صنف دنس من الكائنات نتعامل. ثم إن هذا الصنف لم يستر على نفسه، فهل نستر نحن عليه؟ تقول المحترقة نقلا عن «الدَّنَف»: «كنت أصل إليه مبلّلة، وأول ما يفعله هو أن يمد إصبعه بين ساقيَّ، يتفقد العسل كما كان يسميه، يذوقه ويقبّلني ويوغل عميقا في فمي». لكنْ لشديد الأسف والأسى لم تشرح لنا الكاتبة المقصود بقولها عن نفسها إنها كانت تصل لعشيقها مبللة، وإن كان المعروف أن ذلك التعبير يعنى أن الشخص قد تبول على نفسه: هكذا هو فى العربية والإنجليزية والفرنسية: « to wet one's pants or oneself, mouiller sa culotte; faire pipi dans sa culotte». بارك الله فيها، وأدام ذواق عشيقها لعسلها، ولطحينتها أيضا النابعة من ناحيتها الأخرى حتى يكون طعامه عسلا بالطحينة، فيشرب ويأكل ملء فمه وبطنه هنيئا مريئا!

وتمضى الكاتبة حسبما يخبرنا «الدَّنَف» قائلة: «كنت أذهب إليه في الصباح قبل العمل. أصعد الدرج ركضا، أدق الجرس رنة خفيفة، فيفتح الباب فورا، وكأنه كان ينتظرني

وراءه، نصف نائم. أرمي ملابسي وأدخل السرير ملتهبة، ألتصق به، وأبدأ في تشممه. يرفع الغطاء، وتمر يده على تفاصيل جسمي ببطء شديد، يتذوق عسلي بجدية راضية، وأتفقد بشفتي كل موضع من جسده، عيناي مفتوحتان وجسدي أيضا. بين تسرعي المتلهف، وتمهله المتلذذ، نجد إيقاعنا. يمر الوقت ولا نفترق، لا نتوقف: تحته، فوقه، إلى جانبه، منبطحة على بطني، راكعة على ركبتي. بين كل وضعية وأخرى، كان يردد جملة يقولها دائما: عندي فكرة. كانت أفكاره لا تنتهي، وأنا أحب أفكاره وفلسفته».

ويستمر «الدَّنَف» في النقل فنقرأ: «كان يقول لي النساء نوعان: المرأة الخسة، والمرأة الجمرة، وأنا أسأله بخبث، وهو لا يرد، بل يجذبني إلى صدره وأرتمي عليه، ويقبل عيني وشفتي، وأنا أمص ريقه، ويحسس على بطني، وأفتح ساقي، ويدخلني عميقا ليحترق معي، أود أن أسأله: والرجال كم نوعا؟ وتنسيني متعتي ولذتي كل الأسئلة». وتقول في موقع آخر من القصة أيضا: «ما كنت أمشي معه في الشارع العام، وما كان يمشي إلى جانبي، من دون أن يضع يده على مؤخرتي، يتحسسها من فوق الثياب أو على اللحم مباشرة. أصرخ مبتعدة عنه: مجنون، نحن في الشارع العام. قد يرانا الناس! كنت جبانة، وحريتي الجنسية العملية لا تعبر عن نفسها إلا بعيدا عن عيون الآخرين. كان يقول: تلفتين نظر الناس عندما تبتعدين عني. إنهم لا يَرَوْن شيئا. لا أحد ينظر إلينا لو تابعتِ السير بهدوء. يرد عليَّ وعلى استهجاني، وهو يعيد يده إليَّ، إلى مؤخرتي، وأنا أشهق رغما عني، والتصق به، وأنسى العيون الغريبة. صار يبحث عن باب أول عمارة نمر قربها كي يجذبني إلى داخلها، ويقبل شفتي، ويمص لساني، ويتحسس صدري. بداية كنت مضطربة، وبمرور الوقت تعودت، وصرت أمشي إلى جانبه، وعيناي تبحثان معه عن أي مكان يمكنني فيه أن أقبّله وأمص لسانه وأتحسس جسده». وتتابع واصفة لقاءها مع «المفكر» عشيقها: «المفكر هو عشيقي؟ لم يخطر لي هذا أبدا. هل يمكن أن أكون عشيقة؟ لرجل لا أريد منه إلا أن يحضنني في مكان مغلق؟ ثم أذهب بعد في التأويل لأن المفكر قال لي كعادته: عندي فكرة. فيقترب من السرير، وأنبطح أنا على بطني رافعة ظهري، معتمدة على ذراعي. هو خلفي ولا أراه. تمر كفاه بإصرار، ترسمان حدودي من الكتفين إلى الفخذين لتستقرا على مؤخرتي، يشدني إليه، ألتصق به أكثر، كي أمتلأ به أكثر، أدفن

وجهي في الوسادة لأختق همهمات لذتي المتوجدة مع حركاتنا وكلماتنا. كنت أعرف أن الجماع ألذه أفحشه، ومع ذلك كنت أحاول أن أكتم حتى أنيني. يشدني إليه. وتلك الوضعية هي أكثر ما أحب، وأكثر ما يحب هو أيضا».

ويورد لنا «الدنف» ما قالته واحدة أخرى من كاتبات الإستربتيز ممارسات الجماع على أعين القارئين عن ليلة زفافها وهى تتأفف وتتبرم متظاهرة بالرقة والحياء، ومتصنعة السذاجة المفضوحة والطهارة الكاذبة، على حين أن كل كلمة من كلامها الذى تصف به ما وقع إنما ينبئ عن «عاهرة بالسليقة» على رأى العم نجيب محفوظ: «هل تعرفين؟ حين تزوجت كنت أظن أن كل مشاكلي انتهت، ولكنني اكتشفت أنني دخلت سجنا فيه كل أنواع العذاب. أنا، بانِي بسطانجي التي مُنِعَتْ طيلة حياتها حتى مجرد أن تفكر في ذَكَرٍ، بين ليلة وضحاها أصبح المطلوب مني أن أكون عاهرة في الفراش، أن أمارس كما يمارس هو، أن أسمعه كل القذارات، أن أمنحه مؤخرتي ليخترقها بعضوه، أن أكون امرأة منسلخة الكيان، أن أكون نسخة عنه وعن تفكيره. المشكلة تجاوزتني يا «شاهي»، ولهذا تطلقت. ما اخترقني لم يكن عضوه. كان اغتيالا لكبريائي. وفيما أشعل هو سيجارة انتصاره ليتمم بها متعته، قمت أنا منكسرة نحو الحمام. غسلت جرحي وبكيت. لم أكن أحلم في تلك الليلة، فقد فاتني قطار الأحلام، وتركني واقفة على محطة مقفرة تنعق فيها غربان الخيبة. ليلتها لم يزرني الشاب الأسمر الذي لطالما حلمت به، لم يلامسني بغابته الصغيرة قبل أن أستسلم للنوم تماما، ولم تحلَّ سمرته عليَّ كليل رومانسي جميل. كانت تلك ليلتي الأولى، بدون رجل. كانت ليلة تنزف بين الفخذين إهانة قاتمة، ليلة لا معنى لها، حولتني إلى كائن لا معنى له. حقارتي بدأت من هنا، من هذا الزواج الذي لا معنى له، من هذه المغامرة التي لم تثمر غير كثير من الذل في حياتي، وكثير من الانهزامية والتلاشي والانتهاء في غاية السخف. كانت تحدث لي أمور لا أفهمها، أمور تجعلني أنتهي، وأتوقف عند لحظة اتخاذي لقرار الزواج. خمس وثلاثون سنة، وأنا في انتظار عريس يليق بحجم انتظاري». بشرفك يا أنتِ (إن كان لك شرف!) إن هذا، والحق يقال، لهو كلام القحاب القوارح لا كلام أديبة محترمة، لأنه لا علاقة له بالأدب، بل بقلة الأدب!

وأمثال هاتين المرأتين يُتَرْجَم قيئهما وبرازهما إلى كل لغات العالم وتتهافت عليهما كبار دور النشر فى الغرب والشرق. طبعا! ولم لا، وقد قدرتا على ما لم تقدر عليه أية امرأة حرة شريفة؟ أليستا قد فعلتا فى ميدان الأدب ما تفعله أية قحبة حين تعرّى جسدها وتأتى من الحركات وتصدر من الأصوات ما يشعل الشهوات النائمة دون تأثم أو حياء؟ وأين الفن والأدب فى هذا؟ إن هذا مما تستطيعه كل قحبة، على حين لا تقدر عليه الحرة الكريمة، وإن زعم كل عتل خسيس أن هذا فتح مبين، وأن المرأة حين تصنع ذلك فإنها تدفع الظلم عن نفسها وعن بنات جنسها. وبالله عليكم أيها القراء أى دفع للظلم فى أن تعرى هؤلاء الكاتبات سوآتهن على ذلك النحو؟ هل استطاع النساء عن طريقهن الحصول على كامل حقهن فى الميراث الذى شرعه الله لهن ويريد البعض أن يمنعهن إياه مثلا؟ هل كن محرومات من التعليم ثم أتت هؤلاء النسوة فناضلن حتى حصلن لهن على حق التعليم؟ هل كن يُكْرَهْن على الزواج ممن لا يردن ثم نجحت هؤلاء النسوة فى توطيد حق المرأة فى الموافقة على زوجها أو رفضه؟ هل كانت النساء يأخذن مرتبات أضأل من مرتبات الرجال رغم قيامهن بما يقوم به الجنس الخشن من عمل فاستطاعت أولئك المناضلات تأمين الحصول على نفس المرتب لهن ولبنات جنسهن؟ ومن أعجب العجب أن نجد واحدا من أشباه الرجال يصفق لهذا اللون من الكتابات النسائية بحجة أن المشباك (الإنترنت) يحتوى على صور وأفلام عارية متاحة ومباحة للجميع على عينك يا تاجر! فالحمد لله أن مثله لم يجد شيئا يتخذه ذريعة لهذه الكتابات إلا أشباهها من المواقع الساقطة بما فيها من مومسات يؤدين تلك المهمة القذرة. وهو ما يعنى أنه لا يجد موضعا يضع فيه أولئك الكاتبات إلا موضع المومسات اللاتى يتجردن من ملابسهن ويمارسن الفاحشة أمام عيون العالم كله لتهييج شهوات الرجال.

الواقع أنه لا إبداع فى حديث بعض النسوة عن مؤخراتهن ومقدماتهن وما يفعلنه بالتفصيل العارى فى الفراش بألفاظه وعباراته الجارحة دون تجمل أو حياء، وإلا فكل مومس تتناول هذه الموضوعات فى كلامها، وما أكثر ما يتناول المومسات هذه الموضوعات فى أحَاديثهن، هى أدبية مبدعة. إن دنيا الإبداع واسعة شاسعة متناوحة الجوانب، بيد أن ثمة فريقا من أشباه الرجال لا يريدون من المرأة الكاتبة إلا فضح نفسها

وهتك عرضها وكشف سوأتها مقبلة ومدبرة. وهناك قصة لها دلالتها فى هذا السياق، وهى أن إحدى الطالبات، وكانت تدرس فى الجامعة على يد ناقد من نقاد الحداثة والتنوير معروف، دخلت عليه فى مكتبه ذات يوم لتريه نموذجا مما تكتبه التماسا لكلمة تشجيع أو توجيه، فما كان منه إلا أن ترك ما قدمته له قائلا: دعيك من هذه الموضوعات التقليدية. لم لا تتناولين مثلا ما يحدث لك أثناء حيضك؟ فما كان من البنت المسكينة إلا أن صعقت وولَّتْ من حضرة التنويرى الهمام فَزِعَةً تطلب النجاة.

والآن فلنعد إلى صنع الله إبراهيم، الذى نُعِتَ بأنه «أعظم الكتاب المصريين الأحياء» فى أحد المواقع المشباكية فنقول إنه كذلك يسير على نفس المنوال فى صنعة القلم، إذ نراه يُتَوْبِل كتابه المذكور، وهو كتاب لا علاقة له بفن الرواية ولا بالأدب الجيد من قريب أو من بعيد، بالكلام العارى البالغ غاية الفجاجة فى وصف الجماع: بين راوى الأحداث الذى لا نعرف له اسما وبين الجارية السوداء الخرساء أو بولين الفتاة الفرنسية التى كانت عشيقة أيضا لنابليون.

وقبل أن ندلى برأينا تفصيلا فى الأمر نسوق بعض ما كتبه الأستاذ صنع الله، الذى خدعنى الحديث عنه من قِبَل النقاد «إياهم» فظننت أن تحت القبة شيخا، فإذا بى أكتشف أنه لا شيخ ولا قبة. لنسمعه يصف كيف أتى بطلُ الرواية وراويها الجاريةَ لأول مرة، وكان الشيخ الجبرتى الذى يشتغل راوينا كاتبا لديه مسافرا إلى قريته إبيار بالغربية، وهى لا تبعد عن قريتنا: «كتامة الغابة» إلا بضعة كيلومترات: «حملت القنديل واقتربت في خفة من الباب المفضي إلى غرف النساء. فتحته في رفق. خرجت إلى بسطة يضيؤها (يقصد: «يضيئها») ضوء خافت منبعث من قنديل معلق في أعلى الحائط. أطفأت قنديلي ووضعته جانبا. تقدمت من جسم ممدد في الركن. تعثرت في قبقاب خشبي فوجهت السباب إلى نفسي لأني لم أنتبه (لا ليس هذا هو السبب، بل لأنك وغد سافل!). انحنيت فوق الجارية السوداء. كانت عيناها الواسعتان مفتوحتين. رفعت قميصها الواصل حتي العقبين فلم تنبس بكلمة. مددت يدي إلى خصرها. بحثت حتى عثرت على دكة لباسها القطني. جذبته إلى أسفل دون أن تعترض. أمسكت بساقيها وثنيتهما إلى أعلى ثم وقعت عليها.

وجدت صعوبة في دخولها فاستعنت بريقي (الله يقرفك يا شيخ!). انتهيت بسرعة (إخص عليك!). لم تنبس بكلمة أو حتى آهة. وظلت تتطلع إليّ وفي عينيها نظرة لم أدرك كنهها (أما أنا كاتب هذه الدراسة فأدرك كنهها وأعرف أن صاحبتها تحتقرك وتراك ولدا نذلا، وتريد أن تقول إنها مشمئزة من هذه الكتابة المراهقة الرخيصة التى يمارسها المؤلف! إلا أنها لا تقدر على الكلام لأنك أنت ومؤلفك قد أخرستماها بتصرفاتكما الفِجّة المقيئة!). اعتدلتُ واقفا وبسطتُ قميصي فوق السروال. مسحتُ عرقي بطرفه. تناولتُ قنديلي وانسحبتُ عائدا إلى حجرتي». يكتب صنع الله إبراهيم هذا، وهو يقترب من السبعين، وليس فى «الكتاب» ما يستلزم شيئا من هذا. أقول: «الكتاب» لا «الرواية»، لأننا لسنا بصدد رواية، بل كتاب أراد صاحبه أن يتخذ شكل اليوميات التسجيلية مثل «عجائب الآثار» للجبرتى، ولكن هيهات، فالفرق بين الكتابين والكاتبين هو الفرق بين السما والعمى، وبين الثريا والثرى.

فالجبرتى مؤرخ عالمى عظيم بلغ من عظمته أنْ قد بهر فيلسوفا كأرنولد توينبى فوصفه بـ«المؤرخ العظيم» وقال إنه جدير حقا أن يوضع اسمه فى قائمة المؤرخين العالميين الكبار ذوى المكانة المتميزة: «The great Egyptian historian al-Jabarti... would undoubtedly figure on a list of candidates for the distinction of ranking as leading historians of civilized nations». وذكر إدوارد وليم لين، المستشرق البريطانى المعروف، فى كتابه عن المصريين المحدثين وعاداتهم وتقاليدهم، أن له كتابًا جِدًّ ممتازٍ فى التأريخ لمصر منذ بداية القرن الثانى عشر الهجرى «The sheykh 'Abd-Er-Rahman El-Gabartee, another modern author, and a native of Cairo, particularly deserves to be mentioned, as having written a very excellent history of the events which have taken place in Egypt since the commencement of the twelfth century of the Flight». وفى دائرة المعارف البريطانية (ط٢٠٠٨م) نقرأ فى المادة المخصصة لمصر أن القرون الثلاثة التى خضعت فيها البلاد للحكم العثمانى لم تنجب مؤرخا ذا قيمة سوى الجبرتى: «In almost three centuries of Ottoman rule Egypt produced only one historian worthy of note, al-Jabartī (died 1825), famous for his observations on the French occupation». ويضعه كاتب مادة «علم التاريخ» فى «الموسوعة العربية العالمية» بين أفضل عشرة مؤرخين على مستوى العالم بأسره.

والواقع أن الجبرتى بهذا جِدٌّ حقيق، إذ إن له أسلوبا تصويريا يقلّ مثيله حيويةً وجاذبيةً، كما أن الآراء التى يصدرها على الأشخاص والوقائع تدل على دقة وتجرد وسعة أفق وعمق نظر وإحاطة. أما صنع الله فلا يهتم به إلا طائفة على شاكلته من النقاد لا تستطيع أن تقوّم أعماله كما ينبغى أن يكون التقويم، فتراهم يبالغون فى الإعلاء من شأنها. لكن هذا كله عبث لا يصح لأن هناك شيئا لا يعرف اللعب ولا الهزل ولا العبث اسمه التاريخ. على أن أظرف ما فى الموضوع تحديد الراوى لنوعية القماش الذى صنع منه «لباس» الجارية، قائلا إنه من القطن. يا لعبقريتك يا سيد صنع الله، فقد جعلت بطل كتابك يتنبه فى العتمة حيث كانت الجارية ترقد فى البسطة أمام غرف النساء، وفى تلك الظروف التى من شأنها أن تخبّل عقل أجعص جعيص، إلى أن القماش كان من القطن، وإن كان قد فاته أن يحدد نوع هذا القطن، وهل هو قطن طويل التيلة أو قصيرها. ملحوقة! تستطيع أن تستدرك هذا فى الطبعة القادمة، فأرجو ألا ينسينّك الشيطان ذِكْرَه!

وصنع الله، حين يصنع هذا ويتحدث عن راوى الكتاب بهذا الشكل، لا يحسن رسم الشخصيات، فهو لا يفرّق هنا مثلا بين شاب متدين يشتغل مساعدا لزعيم المؤرخين المسلمين المحدثين وبين ملحد لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر مثلا أو زنديق لا يبالى بحرام أو حلال أو شيوعى منحل من الشيوعيين الذين يعرفهم العالم العربى المبتلَى بنفايات الفكر الغربى، شيوعى لا يدرى كيف يحترم ما يستحق الاحترام من البشر والأشياء والقيم. ومن هنا كان خطؤه القاتل فى ذلك الكتاب الذى يقدمه إلى القراء على أنه رواية، ويتناوله أيضا من يطلقون على أنفسهم: «نقاد» على أنه رواية، على حين لا يمت إلى فن الرواية، ولا إلى الأدب الجيد، بأى سبب.

ثم ما حكاية «جاء ظهرى» هذه التى كررها صنع الله فى كتابه على لسان الراوى بمعنى أنه قد بلغ ذروة التهيج وهو يجامع البنت الفرنسية وآن أوان القذف؟ الواقع أننى لا أدرى من أين أتى بها، فهل يتكرم السيد صنع الله ويفيض علينا من علمه الغزير ويشرح لنا مصدره الذى استقاه منه. كنا نسمع فى الريف قديما أن فلانة «عليها ظهرها»، أى حائض، أما أن يقول رجل عن نفسه: «جاءنى ظهرى» فهذا ما لا علم لى به. فليتفضل المؤلف

بتعليمنا ما لا نعلم، فكلنا آذان صاغية.

وعبثًا يتساءل القارئ الكريم عن الحكمة فى تضمين الكاتب كتابه تلك المناظر الجنسية، بل تلك العلاقة الجنسية ذاتها التى كانت بين الراوى وبين كل من الجارية وبولين، إذ من الممكن جدا حذف الصفحات التى تتضمن الحديث عن هذا الموضوع دون أن يختل شىء فى الكتاب على الإطلاق. ذلك أن مجامعة الراوى للجارية لم تترك أى صدى فى حياته، كما أن العلاقة التى قامت بينه وبين بولين لم تؤثر بشىء على شخصيته ولا غيرت فكره فجعلته يحب الاحتلال الفرنسى مثلا ويكره وطنه ومواطنيه تحت تأثير اشمئزاز عشيقته الفرنسية منهم ووصفها لهم بكل نقيصة أو يترك مصر ويهاجر معها إلى فرنسا حين غادرت أرض الكنانة عائدة إلى بلدها، ولا هى طورته ثقافيا فشرع يقرأ بالفرنسية كتب المستشرقين ويقتنع بما يقولون عن الإسلام وأهله أو يقرر وضع الدراسات فى تفنيد ما يقولون عن أمته ودينه، أو تحوَّل ذوقه الفنى فصار يحب الموسيقى الكلاسيكية الغربية التى كانت تعزفها أمامه أحيانا وتحدّثه بانبهار شديد عن مبدعيها الكبار كموتسارت وبيتهوفن. بل لقد ظل على ذوقه القديم الذى كان له فى النساء قبل أن يعاشرها ويجامعها ويرى كيف تختلف عن النسوة المصريات (اللاتى يعرفهن على الأقل) من حيث بياضها وسمرتهن، ونحافتها وسمنتهن، وصغر صدرها وضخامة أثدائهن، وثقافتها العصرية المتنوعة وجهلهن... إلخ. كما أنه ظل يصلى ويصوم رغم كل ما اجترحه معها من زنا، إذ لم تترك علاقته بها ولا ما ارتكبه معها مرارا من الفاحشة أى أثر فى نفسه من هذه الناحية فظل بعدها مثلما كان قبلها، وكأن شيئا لم يكن. وهو أمر غريب غاية الغرابة، إذ كان لا بد أن يشعر بالذنب والاضطراب والحيرة والسخط على نفسه ويندفع فى الاستغفار والابتهال إلى الله أن يسامحه ويحاول التماسك حتى لو سقط فى الفاحشة مرة أخرى وأخرى وأخرى. أما أن يمارس الأمرين معا وكأنه لا شىء فى الزنا فهذا أمر عجيب لا يدخل العقل، اللهم إلا إذا كان ملحدا منافقا أو أن تكون الحملة الفرنسية بتداعياتها المختلفة واختلاطه بالفرنسيين وتشربه أفكارهم ومفاهيمهم وقيمهم قد نال من إيمانه بالله واليوم الآخر فاتخذ من اللذة والجرى وراءها ديدنه ودينه، وهو ما لم يحدث، وإلا لكان على الكاتب أن يذكره لنا ويقنعنا به. إن هذا فى الواقع اضطراب شنيع فى رسم

شخصية البطل يدل على أن فن صنع الله إبراهيم لا يزال فِجًّا نيئا لم ينضج بعد رغم كل هاتيك السنين التى صرفها فى تأليف القصص والروايات.

إن كل ما كتبه صنع الله عن العلاقة الجنسية بين الراوى وبين تَيْنِكَ المرأتين لا تمثل أكثر من جملة اعتراضية ليس لها أى محل من الإعراب فى الكتاب. إنه أشبه بالرقصة الشرقية التى لا يكاد يخلو منها فلم مصرى قديم رغم انعدام الصلة بينها وبين بقية عناصر الفلم، وإن كانت المناظر التى ضمنها صنع الله كتابه المتهافت هى من النوع الذى يُعَدّ بجانبه هز البطن والأرداف فى أفلامنا غير المحترمة عملا محترما غاية الاحترام. وحتى لو كان لتلك العلاقة بين الراوى وبولين دور فى الكتاب لما سوَّغ ذلك شيئا من الفحش الذى يطفح به، إذ يمكن المؤلف فى هذه الحالة أن يومئ مجرد إيماء إلى ما يريد قوله، وما أجمل الإيماء فى تلك الأمور!

فإذا تبين لنا أن الكتاب لا علاقة له وثيقة بفن الرواية ظهر لنا وجه الحقيقة القبيح عاريا ورأينا بأم أعيننا أن الكاتب لا يعرف كيف يُحْكِم تأليف ما يكتب. ذلك أن الموضوع لا صلة بينه وبين الوقائع التى يسجلها الراوى فى أوراقه السخيفة، تلك الأوراق التى لا معنى لها ما دامت هناك يوميات الجبرتى بكل ما تتسم به من حيوية وفنٍّ وَصْفىٍّ بلغ الغاية وأسلوب عجيب وروح شعبية. ليس ذلك فحسب، بل إن قصة الغرام بين الراوى وبولين لا تقوم على أى أساس، فالحب لا ينشأ هكذا كالنبات الشيطانى دون سبب. ذلك أن بولين فتاة فرنسية مثقفة فى الوقت الذى لم يكن لدى الراوى شىء مما لديها من ثقافة تراها هى على الأقل ثقافة رفيعة. بل إننا لا نعرف له شيئا من ثقافة سوى انه كان يكتب للجبرتى ما يمليه عليه من تاريخه، فضْلا عن أن تلك الفتاة إنما تمثل الغزو الفرنسى الذى يحتقر مصر والمصريين احتقارا شنيعا ظهر فى أكثر من حديث لها مع تلميذ الجبرتى وآلمه إيلاما صعبا، وإن لم يمنعه من استمرار العلاقة غير المنطقية بينه وبين المرأة الفرنسية. كما كان يتهافت عليها عدد من الفرنسيين الذين أَتَوْا فى ركاب نابليون لغزو مصر، بل إن نابليون ذاته قد اتخذها عشيقة له رغم وجود زوجها معها، إذ كان ضابطا فى الجيش الفرنسى الموجود على أرض مصر، فلم تكن إذن تشكو جفافا فى اهتمام الرجال بها حتى

يقال إنها لم تجد أمامها إلا الراوى فاتخذت منه مُشْبِعًا لرغباتها الجنسية، والسلام. علاوة على أنه لم يسبق بينهما موقف عاطفى أو مثير أغراها بأن تسلم نفسها إليه ثانى مرة يصعد معها إلى مسكنها فوق المجمع العلمى الذى كانت تشتغل معه فيه. ثم إنه لم يكن على شىء من وسامة أو أناقة أو لباقة، وفوق هذا كان مبتدئا فى اللغة الفرنسية بحيث لا يستطيع أن يعوض شيئا من هذه النواقص عن طريق التغزل فى محاسنها مثلا، لأنه لو فعل لجاء كلامه مكسرا يبعث على الضحك والاستهزاء. ويزيد الطين بِلّةً أنها لم تكن تمارس معه الفاحشة وحده، بل كانت تمارسها كذلك مع زوجها ومع نابليون دون أن ترى فى ذلك شيئا مستغربا. بل إن الرواى هو أيضا لم ير فيه ما يستوجب قطع علاقته بها، فالمهم هو أن يمارس معها الجنس، وليكن بعد ذلك ما يكون، رغم أنه قد تألم فى البداية لا من أجل ذلك، بل تصورا منه أنه لن يصل إليها فيما بعد. ومن هنا فحين عادت الأمور بينه وبينها إلى «مجاريها» كما يقال (فنحن فعلا فى مجارٍ وفضلات ووساخات) لم تشغله المخادنة التى كانت بينها وبين نابليون فى قليل أو كثير.

أضف إلى ذلك أنه لا معنى لتسجيل الراوى وقائع الزنى بالجارية وبالفتاة الفرنسية فى يومياته. ذلك أنه لم يكن من عادة المسلمين قبل العصر الحديث أن يسجلوا مثل تلك الأمور كتابة، وإلا فليدلنا السيد صنع الله على بعض الأمثلة التى تنقض ما نقول. ولو افترضنا أن الأمر على خلاف ذلك، وهو ما لا يمكن أن يكون، أو غضضنا الطرف عن هذا العيب القاتل وقلنا: الطيب أحسن، فلا تؤاخذ يا ابن الحلال الأستاذ صنع الله إبراهيم بكل صغيرة وكبيرة، بل عليك أن تفوّت له أشياء كثيرة، وإلا فلن ننتهى، فلسوف يثور فى وجوهنا سؤال فنى هام يريد جوابا، وجوابا مقنعا. ألا وهو: من يا ترى ذلك الشخص الذى قد أدى إلينا هذه اليوميات؟ أو كيف عثرنا عليها؟ فالمفروض أن الراوى شخصية تاريخية ما دام المؤلف قد ربطه بالجبرتى على هذا النحو اللصيق، وإن كنا نعرف تماما أنه ليس له وجود تاريخى على الإطلاق، بل هو من صنع خيال المؤلف السقيم، لكن هذا موضوع آخر، إذ المفروض أن يكون الأمر بخلاف ذلك كما يقتضيه الفن السليم. وما دام الأمر كذلك فكيف وصل إلينا يا ترى مخطوط تلك اليوميات؟ إن كل شىء فى الفن الروائى لا بد أن يكون مسوَّغا، وإلا كان العمل فاشلا، وهذا الأمر الذى نحن بصدده

الآن يحتاج إلى تسويغ وإقناع حتى يدخل العقل.

ولتقريب المسألة أذكر للقارئ الحيلة التى لجأ إليها الفيلسوف مالك بن نبى فى أول ترجمته الذاتية فى كتابه الخطير: «مذكرات شاهد القرن»، إذ حكى لنا أنه بينما كان يصلى العصر وحده فى ركن منعزل بمسجد قسنطينة بالجزائر شعر بشخص يتسلل إلى جانبه وهو ساجد فى ركعته الثانية ويترك ربطة أوراق ثم يمضى، وحين انتهى هو من صلاته ووجد الربطة ولم يظهر صاحبها اضطر إلى فتحها فوجد مذكراتٍ شخصيةً هامةً كتبها بعضهم ورأى هو، نظرا لأهميتها الشديدة، أن ينشرها على الناس. لقد كان على مالك بن نبى أن يبين لنا كيف بلغته تلك المذكرات التى ينشرها على القراء ما دام لم يشأ أن يذكر أنه هو صاحبها وكاتبها، وإلا لقد كان ينبغى أن يقول بصريح العبارة إنه هو الصاحب والكاتب، وهو ما لم يشأ أن يفعله لأمر أو لآخر، فكان لا بد إذن من اصطناع تلك الحيلة، وإن كانت حيلة مكشوفة كما نرى، ولكن هذه نقرة أخرى.

وفوق هذا فصنع الله حريص، دون أدنى شىء يستند إليه، على تشويه الجبرتى وتصوير منزله على أنه أقرب ما يكون إلى بيت الدعارة، فالجوارى فيه مبذولاتٌ لمن «يطلع فى دماغه» فى أى وقت أن ينام مع من يصادفها منهن فى أية غرفة ، بغض النظر عن حِلّ هذا له أو لا. ذلك أن الجارية التى كان الراوى يمارس معها الجنس هى جارية الجبرتى، ومع هذا نراه يقدم على الزنى بها متى ما أراد. وحين يظهر عليها الحمل يكذب على سيده ولا يصارحه بأنه هو الفاعل، راجيا أن تقع فى عُبّ المؤرخ الكبير! ولكن هل كان بيت الجبرتى هكذا؟ فأين الدليل؟ إن الجبرتى ليس شخصا خياليا حتى يجوز للكاتب أن يشكله على النحو القبيح الذى يريد، بل الجبرتى شخصية تاريخية حقيقية، ومن ثم كان لا بد من المحافظة على حقائق التاريخ عند الحديث عنه. لقد كان على الكاتب الالتزام بحقائق التاريخ لا أن يذهب فى وادى الأوهام فيقدم لنا صورة للرجل غير صادقة، وبخاصة أن الراوى ليس شخصية تاريخية حقيقية، بل هو من صنع خيال المؤلف. ولكن ماذا كنا ننتظر من شخص هو «من صنع» صنع الله؟

هذا مع الجارية، أما مع بولين عشيقة نابليون فإلى القارئ أول شىء وقع بينهما فى

ميدان الجنس: «بمجرد دخولنا مسكنها التفتت إليّ واحتضنتني ثم وضعت شفتيها على شفتي. وفجأة حدث شيء غريب. فقد أدخلت لسانها في فمي. لم أدر ما جرى بعد ذلك. فقد وجدنا أنفسنا فوق أريكة مجاورة وأنا فوقها وعضوي داخلها. احتضنتني في قوة، وفجأة جاء ظهري فتشبثت بي وهي تردد لاهثة: انتظر. ثم انفصلت عني وجففت مائي بطرف ثوبها. وأحسست أنها مستاءة. أزاحت عمامتي وعلقت على رأسي الحليقة قائلة: شعرك ناعم وجميل. لماذا تحلقه؟ لو أرسلته يكون شكلك أجمل.

قلت: أعوذ بالله. تريدين أن أصبح مثل المخنثين؟.

فكت جدائل شعرها الطويل فتحسستُ خصلاته التي تدلت فوق كتفيها حتى خصرها وشممتُ رائحة الصابون تنبعث منه. قالت إنها تجد صعوبة في تنظيمه في خصلات متموجة، وتستخدم لذلك عاكصا من الورق. وإنها تفكر في قَصِّه حسب الموضة الجديدة إلى خصلات قصيرة تنسدل فوق الجبهة. نهضتْ واقفة وأخذتني من يدي إلى الغرفة الداخلية. كان فراشها وسط الحجرة عبارة عن سجادة مبسوطة على ألواح خشبية تحيط بها أربع مخدات فخمة، وأعلى ذلك غطاء من الحرير أو الموسلين. وحولتُ عيني بسرعة عن الفراش. تناولتُ حقا صغيرا فوق منضدة بجوار الفراش. رفعتُ غطاءه فرأيت مسحوقا أحمر. قالت: إنه رُوج لتحمير الخدين لكني لا أستخدمه. هل تعرف أن سيدات البلاط الملكي في فرنسا كن يستعملن لزينة وجوههن ١٣ ظلا مختلفا واحدا فوق الآخر؟ أنا أكتفي بكريم اسمه: «ندى السوسن» أدهن به وجهي قبل النوم. وعند الخروج أبلل إصبعي الصغير وأمر به على حاجبي ورموشي حتى تلمع.

كانت تتحدث كالأطفال. أحطتها بذراعيّ فدفنتْ رأسها في عنقي. كانت أقصر مني قليلا. قبلتها في عنقها فرفعتْ رأسها ووضعتْ لسانها في فمي. غنيت لها: «قال لي غزالي: أديني جيت، وافعل كما تختار فيَّه، أركِّبك صدر برمّان، وتحل دكة ألفية». شرحت لها معاني الكلمات وكيف أن «الدكة الألفية» هي حزام مطرز بألف لون. جذبتها إلى الفراش. وفي هذه المرة خلعت ملابسي حتى صرت عاريا وساعدتها على خلع تنورتها وقميصها الداخلي. وبدت نحيلة للغاية. تأملت مبهورا جسدها العاجي ثم تحسست نهديها فقالت

إنهما صغيران. وإنها عندما كانت في الثانية عشرة كانت تضع عند الخروج أربعة مناديل تحت العباءة يمينا ويسارا مكان الثديين. نصحتها أن تفعل مثل بناتنا. فهن يضعن لبابة الخبز الساخن بين النهدين للتعجيل بنموهما.

قالت: لكني لم أعد صغيرة.

قلت: عندي علاج آخر.

التقطت ثديها بفمي وأخذت أمتصه وأجذبه إلى الخارج. ثم فعلت المثل بالثدي الآخر. انتفخت حلمتاها وبدأت تتنهد. أردت أن أثني ساقيها إلى الخلف لكنها رفضت وباعدت بينهما. ثم ولجتها برفق. قالت: تعرف ماذا تفعل كي لا أحمل؟ أومأت برأسي فهمست: لا تتعجل.

جززت على أسناني محاولا السيطرة على نفسي. وعندما فقدت السيطرة غادرتها وأفرغت مائي فوق بطنها. سمعتها تصرخ ثم بدا لي أنها غابت عن الوعي. تطلعت إليها مصعوقا ثم تلفت حولي بحثا عن قلة ماء. وإذا بها تمسك بيدي باسمة ثم ترفعها إلى فمها وتقبلها. اعتدلتْ على ظهرها وتنهدتْ في رضا. ثم وضعتْ يدها على بطنها وبللتْ أصابعها من مائي ثم دعكتْ ثدييها. وقالت في خبث: هذا أفضل لنمو الثديين. استلقيت إلى جوارها واحتضنتها. أفلتت من أحضاني وقالت: لا بد أن ننزل الآن قبل أن يأتي أحد». وأرجو من القارئ الكريم أن يلتفت إلى أن الراوى لم يكن يعرف من الفرنسية، وبالذات فى أول معرفته ببولين، إلا شظايا وشذرات قليلة نيئة لا تغنى فى مثل هذه المحاورة بشىء، إلا أن صنع الله على كل ما يناقض المنطق والواقعية جِدُّ قدير، وبه جِدُّ خبير، وهو ما سوف نعود إليه تفصيلا فيما يُقْبِل من صفحات!

وقد تكرر هذا الدنس مرات، وكانا يأخذان راحتهما دون أى احتراس وكأنهما يعيشان وحدهما فى هذا العالم حتى إنه كان يذهب إلى مسكنها والحراس واقفون على الباب حماية لها لأنها عشيقة نابليون، فيمر بالحراس دون أن يسأله أحد إلى أين هو ذاهب، فضلا عن أن يمنعه من الدخول، بل دون أن يفكر أحد فى تبليغ بونابرت خبر تردده عليها وبقائهما وحدهما فى الطابق الثانى لمدد طويلة. وواضح تماما لمن يقرأ الكتاب أن الكاتب لا يقبض

على زمام فنه، بل كل همه هو الإثارة الجنسية مع أنها لا تليق به وبسنه المتقدمة. ولو أن هذا صدر عن شاب أرعن لما كان مقبولا، فكيف من شيخ فى سن صنع الله إبراهيم؟ وكيف، والعمل الذى ورد فيه لا يتطلب شيئا من ذلك ولا له فيه دور يمكن أن يؤديه؟ إنما هو إثارة رخيصة ليس إلا. ثم إن راوى الكتاب شخصية غير تاريخية، فكيف يقيم الكاتب بينه وبين شخصية تاريخية معروفة جيدا، وكانت بينها وبين نابليون مخادنة، علاقة عشق وزنا؟

وفوق هذا ففى الكتاب أخطاء لغوية فادحة وفاضحة تدل على أن الكاتب ليس لدية أية فكرة عن التمرهندى فى مجال اللغة رغم أن اللغة والبراعة فيها إنما هى مَجْلَى موهبة الأديب، ورغم أن الكتاب قد تمت مراجعته لغويا من قِبَل أحد الشعراء حسبما يقول المؤلف فى مؤخرته. وليعذرنى القارئ الكريم حين أستخدم كلمة «المؤخرة» هنا، فقد جاءت هكذا دون سابق تدبير، وما إلى شىء مما يقصده إخواننا وأخواتنا البعداء من المتنورين والمتنورات من ذوات المؤخرات الـمُتْأَرات قد أردتُ، بل كل ما قصدته هو «نهاية الكتاب»، ولكنْ بتلك الكلمة جرى المقدور، وليس من المقدور مهروب.

وهذه بعض أخطاء الكاتب الكبير، بل أكبر كاتب فى بَرّ مصر، بل أكبر كتاب العرب والعجم أيضا والإنس والجن وسكان العالم العلوى والسفلى جميعا، حماه الله من عيون الحاسدين والشانئين، ومن لا يعجبه فليشرب من البحر، وعنده بحران لا بحر واحد: الأحمر والمتوسط، اللذان سبق عبد الناصر فشرب منهما وشربنا معه حتى كيعاننا بعد الهزيمة المدوية أم جلاجل، تلك التى سموها، بعيدا عنكم وعن السامعين والقارئين أجمعين: «نكسة»، وكانت النية متجهة إلى أن تشرب منهما أمريكا وإسرائيل، لولا أنه («الله يرحمه» على رأى أنور السادات) قد فوجئ بالضربة تأتيه من الغرب، على حين كان يتوقع إتيانها من الشرق لأن إسرائيل خائنة العهود لم تحترم توقعه واستنذلت فيها وباغتته من الجهة المعاكسة، وإن كنت لا أدرى أى غرب يقصده الزعيم الملهم، فقد أتتنا الضربة من الشرق فعلا، لكنه لم يجد شيئا يقوله، فكان هذا التنطع الذى يبرع فيه الزعماء الخالدون.

ما علينا. نعود إلى الأستاذ صنع الله، الذى هو أكبر كاتب مصرى وعربى وعجمى

وإنسي وجني وعلوي وسفلي في اللحظة الراهنة وفي كل اللحظات من راهنة ومقبلة وماضية، فنقول إننا سوف نورد بعض أخطائه، وهي أخطاء عبقرية مثله، لأن كل إناء بما فيه ينضح، وأخطاء العباقرة لا بد ولا مناص ولا معدى ولا مفر من أن تكون عبقرية مثلهم: ونفتتح بهذا التعبير المضحك الذى يفاجئنا به أكبر كاتب فى العالم فى أول الكتاب: «ناس تخبّ فوق حميرها». ذلك أن الناس إنما تركب الحمير، فكيف يمكن أن تخب فوقها، والخبب إنما هو نوع من الجرى؟ والمقصود أن الحمير هى التى كانت تخبّ، لكن المؤلف لا يعرف كيف يعبر التعبير الدقيق. عبقرى! ماذا نفعل؟ ويقول أيضا: «رفعتُ عيناى»، و«رفعتْ هى عيناها إلىّ» برفع المفعول به، وهذه من علائم عبقريته. فالرجل لا يعرف كيف يكتب كتابة سليمة شأن كل عبقرى تنويرى، وهذه من مخازى العصر الحديث حيث يكثر تسمية فلان وعلان أديبا وكاتبا ومفكرا كبيرا فيما هو لا يستطيع أن يسطر سطرا واحدا غُفْلاً من الأخطاء الفاحشة. ومنها: «سيكتشفوَني» بنون واحدة رغم أنه لم يسبق الفعل ناصب ولا جازم لانشغاله بالسين. وكان حريا به لو لم يكن عبقريا لا يخضع لما نخضع نحن له من القواعد والقيود أن يقول: «سيكتشفوننى». ولكن نونا واحدة أو نونين لا تستحق أن نحدث لغطا بسببها. ومنها كذلك أنه يجعل لكل صلاة «آذانا». لماذا؟ لا أدرى. أو ربما خلق لها آذانا حتى لا تكون أقل من الحيطان، لأنه إذا كانت الحيطان لها آذان، فهل الصلوات أدنى منها؟ كلا وحاشا! وقد كرر حكاية الآذان هذه عدة مرات كيلا ينسى القراء، فاعتبروا يا أولى الألباب. وأنا متأكد أنه لن يدرك مقصدى من هذه السخرية، فعبقريته أكبر من أن تساعده على إتقان اللغة أو فهم تصحيحات المصححين. ومنها قوله: «وعبرت الرواق الجديد ذي السقوف المذهبة»، بدلا من «ذا السقوف المذهبة» كما يقول عباد الله غير العبقريين من أمثالنا. ومنها استعماله كلمة «بلوة» عوضا عن «بلوى» على طريقة طلبة هذه الأيام الذين لا يقرؤون ولا يعرفون الألف من كوز الذرة، فتراهم يقولون: «فُصْحَة» و«فَتْوَة» و«نجوة» و«سلوة» و«دعوة» و«بلوة» فى «فُصْحَى، وفتوى، ونجوى، وسلوى، ودعوى، وبلوى». إنها حقا وصدقا بلوى، وأى بلوى! إنها ثقافة الآذان التى لا يعرفون سواها. ولم لا، وقد جعل الأستاذ صنع الله من قبل للصلوات آذانا؟

ومن الأخطاء العبقرية فى الكتاب قوله: «اتخذ مكانه فوق سرادق مذهب يطل على النيل الممتلئ». وواضح أنه يقصد بـ«السرادق» شيئا يُجْلَس عليه. إلا أن المعاجم السخيفة، تلك التى وُضِعَتْ لقوم غير عبقريين ككاتبنا العبقرى الذى هو أعظم الكتاب فى عصرنا وفى كل العصور، تقول للأسف شيئا آخر. ولسوف نكتفى منها بـ«تاج العروس» للزبيدى المعاصر للجبرتى حتى لا نذهب بعيدا، وفيه نقرأ: «السرُّادِقُ كعُلابِطٍ...: الذِي يُمَدّ فَوْقَ صحْنِ البَيْتِ... وقالَ ابنُ الأثِيرِ: هو كلُّ ما أحاطَ بشَيْء من حائِط أو مَضْرِب أو خباء... وفي التَّنْزِيل: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾. قال الزَّجّاجُ: أَي صارَ عَلَيْهِم سُرادِقٌ من العَذابِ، أَعاذَنا الله تَعالَى منها. والسُّرادِقُ: البَيْتُ من الكُرْسُفِ نَقَله الجَوْهَرِيُّ، وأَنْشدَ لرؤبَةَ، وهكذا وقَع في كتاب سِيبَوَيْهِ، قالَ الصاغانيُّ: وليسَ لَهُ، وإِنَّما هُو للكَذّابِ الحِرْمازِيِّ:

يا حَكَمُ بنَ المُنذِرِ بنِ الجارُودْ

أَنتَ الجَوادُ ابنُ الجَوادِ المَحْمُودْ

سرُادِقُ المَجْدِ عَلَيْكَ مَمْدُودْ»

أى أن السرادق لا يُجْلَس عليه كما فهم كاتبنا العبقرى.

وهو يستعمل الصيغة العامية لكمة «المُوسَى» فيقول: «مُوس»، ويجمعها على «أمواس» بدلا من «مواسىّ»، وكله عنده صابون! ومن استعمالاته العامية أيضا التى لا يعرف وجه الصواب فيها قوله: «فتسابقوا لبعض بالبشارة»، و«ابتعادنا عن بعض» بدلا من «بعضهم لبعض»، و«بعضهم عن بعض» على التوالى. وقس على ذلك قوله: «وبقينا مدة فى أحضان بعضنا»، وهو ما يذكرنى بأغنية الحاجة شادية حين لم تكن حاجّة بعد: «حبينا بعضنا، وبحنا بسرنا، عقبالنا كلنا، وتبقوا زينا، فى الهوااااا سواااا». ومن الاستعمالات العامية كذلك: «الأهرامات» و«الرسومات»، وهو ما يذكرنى بقولنا ونحن أطفال صغار فى بداية تعليمنا: «الكُتُبات» بدلا من «الكتب». ياه! لم أكن أعرف أننا كنا عباقرة إلا اليوم. ألسنا كنا نفعل مثلما يفعل أكبر كاتب فى الشرق والغرب والشمال والجنوب؟ فماذا نريد أعظم من ذلك؟

ومن تلك الأخطاء أيضا قوله: «قال إن أغا يوناني حضر من الإسكندرية»، جاهلا أن الصواب: «يونانيا» بالنصب لأنها نعت لاسم «إن»، وهو «أغا». ومنها كذلك قوله: «حتى يبدون»، والصواب: «حتى يبدوا» بحذف نون المضارع لأنه منصوب. ومنها قوله: «يخطئوهم» مع أنه لم يسبق الفعل ناصب ولا جازم فوجب إثبات نون الرفع. ومنها «جاء ظهرينا»، بنصب الفاعل، وقد تكرر، وهو من فتوح اللغة التى سوف يذكرها التاريخ له وتقرَّر على طلبة المدارس المعاتيه حتى يزدادوا بمشيئة الواحد الأحد عَتَهًا فوق عتههم. ومنها «نفذ صبرى» بالذال، وصحتها: «نَفِدَ صبرى» بالدال وكسر الفاء. وكذلك «شيقة»، وإن لم يكن عدلا منى أن أتوقع معرفة صنع الله وجه الصواب فيها، وهو «شائق» لأن «شيق» معناها «مشتاق» كما فى قول شوقى محدّثا النهر العظيم عن عروس النيل التى يقال إنها كانت ترمى نفسها فيه عن حبٍّ فداء لوطنها: «وأتتك شَيِّقَةً حواها شيِّقُ». ومنها «وتلى علينا آخر قصائده، وبها هذين البيتين»، التى «انتصب» فيها المبتدأ بدلا من الرفع اتباعا لقواعد النحو الجديد التى دشنها عبقرينا المتربع على رقاب كتاب العالم، علاوة على كتابته الفعل «تلا» بالياء، وصوابه أن يكتب بالألف لأن أصل الألف واو (هكذا: تلا يتلو تلاوة). وليسامحنى القارئ أيضا فى «انتصب» هذه، فما لى عنها مفر. ومثل ذلك قوله: «بها بابَيْ حانوتين» بدلا من «بها بابا حانوتين» على الابتداء. وقريب منه قوله: «هل تعرف من هم الضحايا الحقيقيين؟ الفلاحين»، إذ إن كلتا الكلمتين الأخيرتين خبر، ومن ثم فحقها الرفع. ومنها «خَشَتْ» و«نَسَتْ» بدلا من «خَشِيَتْ» و«نَسِيَتْ». ومنها «لا شيء ذي أهمية» بخفض «ذى»، وهو ما لا يمكن أن يكون. وكذلك «٢٠٠٠ قنطارا» بنصب «قنطارا»، على حين أنها مجرورة. ومنها «تجمَّعَ بميدانها الجاف أرباب الملاهى والبهلويين» بجر الكلمة الأخيرة رغم استحقاقها للرفع لانعطافها على فاعل، فضلا عن أنها «البهلوانات» لا «البهلويون». ومثلها قوله: «وخرج النصارى البلديين». ثم هذه: «ورأيت بينهم قبط وشوام وأجانب ويهود وضباط كبار»، حيث الصواب الذى لا صواب غيره هو: «ورأيت بينهم قبطا... ويهودا وضباطا كبارا». ومثلها كذلك قوله: «ودخل جندي فرنساوي يرتدي سترة ذات شرائط مذهبة وبنطلون ضيق لصيق بالجلد» بدلا من «يرتدي سترة ذات شرائط مذهبة وبنطلونا ضيقا لصيقا بالجلد» كما لا يخفى إلا

على كبار الكتاب العباقرة مثلما هو واضح.

ومن تلك الأخطاء العبقرية كصاحبها قوله: «يدفع منها كل سنة مائة ألف وستة وثمانون ألف ريال فرانسه» برفع «ثمانون» رغم انعطافها على مفعول به منصوب كما هو جليٌّ بيّنٌ إلا للعباقرة الذين لا يلتفتون إلى هذه التفاهات. ومنها قوله عن امرأتين: «باعا» بدلا من «باعتا»: «طِيفَ بأمرأتين (لاحظ وضع الكاتب الهمام همزة على الألف الأولى من الكلمة رغم أنها همزة وصل) فى شوارع مصر بين يدلى الحاكم، ينادَى عليهما: هذا جزاء من يبيع الأحرار. وذلك أنهما باعا امرأة لبعض نصارى الأروام بتسعة ريالات». وطبعا ليس هذا خطأ من كاتبنا العبقرى، لكنها محاولة للتسوية بين الرجال والنساء حتى لا يكون هناك ذكر وأنثى. ألم تعترض إحداهن على أنْ ليس لها عضو ذكورة؟ فهذا هو كاتبنا يجيب عليها ويلغى التفرقة بين الجنسين. ولكنه بهذه الطريقة يثبّت ما يسمونه: «ذكورية اللغة»، إذ يلغى ضمائر التأنيث ويبقى على الضمائر التذكيرية وحدها، وهذه مشكلة أخرى لا أدرى كيف سنواجهها. ولعل القارئ لم ينس ما كنت كتبته فى ردى على شريف الشوباشى حين طالب منذ سنوات بإلغاء التذكير والتأنيث من لغة القرآن، فقلت له: إن هذا يكون وجيها لو لم يكن بين الجنسين تلك الفروق التى لا يمكن تجاهلها. كما أنكم بهذا إنما تريدون إلغاء شخصية المرأة لأنكم تعملون على حذف الضمائر والصيغ الصرفية الخاصة بها من لغتنا واستخدام ضمائر الرجال لها بدلا منها، وليس فى هذا ما يخدم قضيتها بحال من الأحوال. حيرنا هؤلاء الناس والله حيرة عظيمة!

وبعد، فإنى أتساءل: إذا كانت هذه أخطاء صنع الله، الذى هو أكبر كتاب مصر والعرب والمسلمين والدنيا كلها بأرضها وسمائها، ودعونا من الأخطاء الإملائية والترقيمية، وهى أكثر من الهم على القلب، قلبى أنا وأمثالى طبعا، أما قلبه هو فربُّنا لا يملأ له قلبا بهمٍّ ولا غمٍّ، وليعش طوال عمره السعيد المديد خالى القلب من كل شىء، فقد كُتِبَتْ له الأولوية على الكتاب جميعا فى الأرضين السبع والسموات السبع وتربَّع على رقابهم، ومن لا يعجبه فليشرب من البحر، وعنده بدل البحر الواحد بحران اثنان كما قلنا، فكيف كَان يكون الأمر لو لم يخضع كتاب جنابه العالى من قبلُ لتصحيح صديقه الشاعر؟ العجيب أن كل من يمسك بالقلم هذه الأيام من كتابنا التنويريين التقدميين

«الشرفاء» (ولا بد من «الشرفاء» هذه التى كان الكتاب اليساريون فى الستينات حريصين أشد الحرص على وصف أنفسهم بها دون سائر عباد الله غير الشرفاء، «وأحسن من الشرف مافيش» كما كان يقول توفيق الدقن!)، أقول: إن كل من يمسك بالقلم هذه الأيام من كتابنا التنويريين الشرفاء تقريبا لا يختلف فى ذلك عن عبقرينا الكبير الذى ليس كمثله شيء بين الكتّاب فى أنحاء الكون كله. ولنا الله مع هؤلاء العباقرة! فاللهم سترك وكرمك ولطفك! ومعروف أن لكل صنعة أصولها ومبادئها، ومن لا يتقن هذه الأصول والمبادئ فهو غشيم فى الكار. فالنجار مثلا لا بد أن يعرف أول ما يعرف كيف يدق مسمارا دقا سليما، وكيف يغرّى الخوابير الخشبية، وإذا لم يستطع أن يتقن ذلك لم يصلح أن يكون نجارا. وقس على ذلك سائر الحرف والمهن. فلماذا يراد للأدب أن يشذ عن هذا فيقال لمن يجهل كيف يستخدم لغته إنه أديب كبير بل أكبر أديب فى مصر بل فى الكون؟ إنها لمهزلة، وأى مهزلة. وهذا دليل على الإفلاس الفكرى والأدبى عندنا. بيد أن الأمور فى دنيا الأدب لا تؤخذ بالنبابيت مهما تَبْدُ مواتية لكل ذى نبوت، والتاريخ لا يتوقف عند وقتنا الحاضر، بل هو ممتد ومتحرك لا يتوقف، وغدا ستعتدل الأحوال المائلة. ولقد خلق الله الكون بميزان، أى بقوانين دقيقة، ومن ثم لا يمكن أن تستمر أو تستقر السيادة للهلس وشغل الثلاث ورقات مهما كانت أيدى البهلوانات والحواة خفيفة لا تمكن ملاحظتها.

ثم إن الأسلوب الذى صيغ به الكتاب لا يلائم عصر الحملة الفرنسية، وإن لجأ صنع الله أحيانا إلى الاستعانة ببعض ألفاظ أو عبارات من الجبرتى، فعندئذ وعندئذ فقط، تنفح السطور ببعض من رائحة ذلك العصر، أما فيما عدا هذا فلم ينجح الكاتب فى الإيحاء بأننا نعيش مع بطل الكتاب وراوى أحداثه فى العصر الذى يفترض أنه كان يعيش فيه. وأقول: «يفترض» لأن صنع الله لم يقدر على إقناعنا بذلك، إذ جاءت صورة ذلك الرجل مهتزة اهتزازا عنيفا. بل إنه لم يعطه اسما، فبقى على طول الكتاب مجهَّلا غامضا لا ندرى شيئا عن أصله ولا فصله سوى أنه هاجر من الصعيد إلى العاصمة أيام الطاعون. أما من أية مدينة أو قرية، وأما إلى أية أسرة ينتمى، وأما فى أية بيئة اجتماعية أو ثقافية نشأ وتربى وتشكلت جذور شخصيته، وأما أى تعليم تلقاه... إلخ فهذا كله لا ندرى عنه شيئا. لماذا؟ لا ينبغى

أن نطالب الكاتب بجواب على أى من هذه الأسئلة، فهو أكبر كاتب فى مصر بل فى العالم. ومثله، إن كان له مثل، لا يتدهدى إلى الرد على تلك الأسئلة السخيفة. أوليس مضحكا أن يكون هذا هو مستوى رسم الشخصية الأولى فى الكتاب؟

ولنأخذ مثلا السطور التى بدأ بها الكتاب على لسان الراوى: اندفعتُ وسط الجموع الصاخبة. الحرارة خانقة. الشمس لاهبة. التراب يملأ الجو. العرق يسيل على وجهي وأسفل إبطي. تعثرت في نتوء وسط الطريق كونته القاذورات والعفوشات المتراكمة. توقف الكنس والرش منذ ظهر الفرنسيس على تخوم القاهرة. أوشكت على الوقوع لولا أن لحقني أحدهم وشدني من ساعدي. سقطت عمامتي فوق الأرض، وانفك عقدها. التقطتها وأعدت ربطها فوق رأسي. سكك ودروب. سوق السمك. وكالة القمح. وكالة الأرز. جامع المعلق. وكالة الكتان. وكالة الزيت. وكالة الأبزارية. وكالة الملايات. درب القصاصين، درب البرابرة، موقف الحمير، جامع أبو العلا، سكة أبو العلا. بالأمس ذاع خبر هزيمة مراد بك في انبابة، وخرج عمر مكرم نقيب الأشراف من القلعة حاملا بيرقا كبيرا أسماه العامة «البيرق النبوي». تبعته الألوف بالنبابيت والعصي ورجال الطرق الصوفية بالطبول والزمور والأعلام والكاسات. جاء في أعقابهم العجزة والشحاذون والمسلولون والعميان والمجذومون. أُغلقت الدكاكين والأسواق. اتجه الجميع لبرّ بولاق لينضموا إلى إبراهيم بك، الذي حشد مماليكه لملاقاة الفرنسيين. توزع أبناء الطوائف بين المساجد والخرابات. نصبوا خياما لاقامتهم ومبيتهم. تطوع البعض للإنفاق على الآخر. جهز التجار جماعات من المغاربة أو الشوام بالسلاح والأكل. ولم يفد هذا كله بشيء، فسرعان ما انهزم ابراهيم بك وولى هاربا. وبدأت رحلة العودة إلى المدينة. رددت مع الصائحين: ياخفي الألطاف، نجنا مما نخاف. زعق أحد خلفي: بالك. التفت لأرى حصانا يمتطيه مملوك شاب في سروال كبير أحمر اللون وصديري واسع ذي أكمام طويلة وعمامة ملفوفة حول طربوش طويل. كانت الدماء تلوث ملابسه. شق طريقه بعنف بين الجارين فأوقع بعضهم أرضا ودهسهم. التصقت بالجدار. مال فوق فرسه ولوح بسيفه. التقط عمامة أحد أولاد البلد وانفجر ضاحكا. تكشفت عمامة الضحية عن رأس حليقة لم يتبق من شعرها سوي خصلة واحدة. لوح بسيفه مرة أخرى في اتجاهي. ارتميت علي

الأرض. لعنته في سري فلم أجرؤ علي الاحتجاج. ابتعد المملوك فنهضت واقفا. وضعت ذيل جلبابي بين أسناني وجريت. مررت بشونة قمح. ثم حانوت الكتان المستورد من ألمانيا الذي تملكه الزوجة الثانية للشيخ الجبرتي، ويديره ابنه خليل. ثم منزله تجاه جامع ميرزه جوربجي. يقضي به الصيف عادة ولم ينتقل إليه بعد. وكالات القطن والحنا والسكر والزعفران والبن والصمغ والعاج. أزقة ضيقة لا تتسع لمرور رجلين متقابلين. حواري دائرية يتوه فيها من لا يعرف المنطقة جيدا. عويل النساء في البيوت. رجال مهرولون وأمتعتهم فوق رؤوسهم. نساء حاسرات يحملن أطفالهن فوق الأكتاف. المقس المقفرة التي تكاد تخلو من العمران. امرأة بطرحة مطوحة خلف الكتف وصرة. فلاحات عجفاوات في جلاليب سوداء ورجال ضامرون في قمصان زرقاء تشدها علي خصورهم حبال غليظة من التيل. الأزبكية. بيوت الأمراء والأعيان. الأتباع يكدسون الأمتعة فوق الجمال. ناس تخب فوق حميرها. درت حول البركة. أوشكت أن أصطدم ببغلة يمتطيها شيخ عجوز. لحقت به جماعة من الإنكشارية، جند الوالي التركي. تميزهم ريشة ذات شعبتين فوق طراطيرهم. حاذى أحدهم العجوز فدفعه جانبا وأوقعه ثم التقط مقود البغلة وجرها خلفه. ساعدت العجوز علي النهوض وأخذ يولول على بغلته المخطوفة. واصلت الركض. تراجعت الشمس وخف لهيبها. الموسكي. عبرت القنطرة بصعوبة. خيل لي أنها ستقع من فرط الزحام. قطعت شارع الأشرفية حتى نهايته في مبتدأ شارع الغورية. عطفت على خُطّ الصنادقية. اندفعت من باب الحارة المفتوح. رأيت مدرسة السنانية التي تعلم بها شيخي مغلقة الأبواب. في مقابلها وكالة السلطان إينال مغلقة وبجوارها البيت. توقفت أمامه ألهث أسفل المشربيات المغلقة النوافذ. باب مقنطر موارب. مدخل قصير بجوار مصطبة منحوتة من الحجر. باب آخر يفتح على رحبة واسعة في وسطها حديقة صغيرة. الشيخ عبد الرحمن الجبرتي واقف قرب الباب الداخلي للبيت ومسبحته في يده. الاضطراب ظاهر علي وجهه. إلى جواره ابنه خليل الذي لم يتجاوز السابعة عشرة من عمره، ويصغرني بعامين. منصور، عبده الأسود، يداه مضمومتان إلى صدره، وعيناه مثبتتان على عيني سيده. يدرس رغباته لينفذها قبل أن ينطق بها. لحقني جعفر بقلة الماء. حكيت لأستاذي ما وقع من أحداث. كيف قاتل

المماليك في شجاعة . الواحد منهم يطلق أولا قربينته ثم يدسها تحت فخذه، وبعدها يطلق طبنجاته ويقذف بها من فوق كتفه ليلتقطها خدمه، ثم يقذف بسهام الجريد الفتاك، وأخيرا يهاجم بسيفه الأحدب، وأحيانا يحمل سيفين في آن واحد ويضرب بهما، ولجام الجواد بين نواجذه. لكنهم تراجعوا أمام الفرنساوية الذين نظموا أنفسهم في مربعات غريبة الشكل».

فهل يمكن أن يدور فى خَلَد عاقل أن الأسلوب العربى قد عرف قبل هذه الأيام النحسات تلك الطريقة العجيبة ذات الجمل القصيرة المتقطعة التى لا تتصل أية جملة بالتى قبلها أو التى بعدها بأى رابط، فضلا عن أن يكون ذلك فى أواخر العصر العثمانى لدن مجىء الحملة الفرنسية؟ إن هذا الأسلوب لم يعرف فى الكتابات العربية قبل العقود الأخيرة وعلى أيدى أمثال صنع الله. ولقد ارتكستُ فيه ذات مرة فكتبت قصة قصيرة به فى أوائل سبعينات القرن الماضى عندما كنت أظن أننى قصاص موهوب، ثم سرعان ما برئت من تلك اللُّوثة بفضل الله بعد أن وضعت عقلى فى راسى وعرفت خلاصى. وها هى ذى كتب النثر العربى متاحة لكل من يريد، فليدلنى من يخالفنى فى هذا الكلام على ما ينقض قولى، وأنا زعيمٌ برجوعى عما قلته. وهذا الأسلوب بما يتسم به من انفصال جمله بعضها عن بعض وكثرة الجمل الاسمية هو فى الواقع عَرَضٌ من أعراض الشعور بالدونية تجاه الغرب، إذ يقلد فيه الكاتب العربى نظيره الأوربى الذى لا تعرف لغاته ما تعرفه العربية من روابط تصل عادة بين الجمل المتتابعة، فضلا عن أن تلك اللغات لا تتضمن إلا الجمل الاسمية، على عكس الحال لدينا حيث نستخدم نوعين من الجمل: اسمية وفعلية. وقد ذكر صنع الله فى «يوميات الواحات» أنه لجأ، فى كتابة قصة له وهو فى السجن بعنوان «أميرتى السمراء»، إلى هذه الطريقة التى تخلو من حروف العطف والربط كلون من التجديد. صحيح أن بعض المواضع قد يناسبها أن تأتى الجمل هكذا متتابعة دون روابط، وذلك للإيحاء بسرعة وقوع ما تسرده من حوادث، لكن هذا لا يسوغ الالتزام بهذا النمط الأسلوبى عَمّالاً على بَطّال.

وإذا كان الراوى قد حرص على تضمين كلامه الألفاظ التالية: «عفوشات، والبيرق النبوى، والطبول والزمور والأعلام والكاسات» مما يذكرنا بلغة الجبرتى فلا شىء هنالك

فى السطور المقتبسة سوى هذا، وهو ما لا يكفى. ولا ننس كذلك أن الراوى كان حريصا طوال الوقت على ذكر كل ما يمر به من أماكنَ ومبانٍ أو يشاهده من وقائعَ وأحداثٍ أو يقابله من بشر وحيوان، وكأنه معلِّقٌ كروى من معلقينا الثرثارين الذين لا يتركون شاردة ولا واردة إلا وصدعوا أدمغتنا بها مهما تكن تفاهتها، ومعظمها بحمد الله تافه لا يستحق عناء الذكر، وبخاصة أن التلفاز يضع تحت أبصارنا كل شىء بحيث لا نحتاج إلى شىء من هذا اللت والعجن. فإذا أضفنا إلى هذا كله أن الراوى كان محشورا بين الجموع التى تجرى هنا وههنا فى ذلك الحر الخانق والعرق السائل وأنه لم يكن لديه فسحة من الوقت ولا من هدوء الأعصاب ولا من انفساح المكان بحيث يمكنه رؤية ما يوهمنا المؤلف أنه كان يراه ويسجله فى مصورته الذهنية التى لا تندّ عنها تفصيلة من التفصيلات تَبَيَّنَ لنا أن هذا الذى يعمله صنع الله هو الغشم الفنى بعينه. لقد بلغ من كَرْب الراوى وهو سائر فى الطريق أنه كان يقع من شدة الزحام فتنفك عمامته ويجد فى إعادة لفها وكبسها فوق رأسه مشقة شديدة وأنه لم يكن يستطيع أن يعبر عن غيظه بكلمة واحدة خوفا من فرسان المماليك الذين كانوا يخطفون أغطية الرأس من فوق أدمغة المهرولين من أولاد البلد وهم يقهقهون، فكيف بالله يمكننا أن نصدق أن ذلك الرجل كان لديه من الوقت وفراغ البال وروقان الخاطر ما يجعله ينخرط فى تلك الثرثرة البغيضة التى أخذ صاحبها على عاتقه القيام بدَوْر المرشد السياحى الخام الذى لا يترك للسائح المسكين فرصة يلتقط فيها أنفاسه ليندمج اندماجا مباشرا فى المناظر التى يمر بها ويرتاح قليلا من الثرثرة التى لا تنتهى، أو بدَوْر البنت الخليجية فى رواية «برهان العسل» لسلوى النعيمى السورية المتبرّسة، أى التى تعيش فى باريس وتتصرف فى كل شىء، وبالذات فى ميدان الجنس، كما تتصرف نساء باريس بل كما لا تستطيع أولئك النسوة أن يتصرفن لأنها تفوقهن بمراحل على نحو لا يخطر على البال. فماذا قالت النعيمى عن تلك البنت الخليجية؟ قالت، والعهدة عليها، أو بالأحرى: على صديق من أصدقائها حكى لها ما كانت تصنعه البنت الخليجية معه فى الفراش، وإن كنت لا أصدقها ولا أصدقه: «حلوة ممتلئة، صدرها يجنن. ولكنها صرعتنى. فى السرير. لم تسكت: تغنى. تنتحب. لم تتوقف عن الكلام الطالع النازل. تصف ما نفعل أولا بأول كأفضل معلق رياضى فى البث المباشر. فى البداية هيجتْنى أكثر،

ثم بدأتُ أحسّ وكأن كلماتها نوع من التشويش. حاولتُ إسكاتها بالقبل مطبقا على فمها. لا فائدة. ما إن أتوقف لحظة حتى تعاود البث. لم أعرف كيف انتهيت. أوف!». وهذا بالضبط ما نشعر به تجاه ثرثرة بطل الكتاب، أو بالأصح: ثرثرة مؤلف الكتاب. المضحك فى الأمر أننى فتحت «برهان العسل» الآن فقط وأنا فى عز اندماجى فى كتابة الفقرات الحالية من هذه الدراسة، فكان ما كان من وقوعى على ذلك النص فقررت اقتباسه والاستشهاد به. ورب صدفة خير من ألف ميعاد! ثم ما لزوم تعداد راوى الكتاب لأسماء تلك الأماكن دون أن يعرف القارئ عنها شيئا ودون أن يشير هو إلى مواضعها من القاهرة؟

ونفس الثرثرة البغيضة تلقانا عند وصف الراوى لبيت الجبرتى: «نفذنا من الباب الداخلي وأغلقتُه. عبرنا الحوش، واتجه جعفر إلى غرفة الخدم بينما ولجتُ الغرفة المخصصة لي. كانت جدرانها مطلية بالجير وذات لون أبيض ناصع. انحنيت فوق صندوق حاجيّاتي ورفعت غطاءه. أخرجت حاشية كبيرة ووسادتين وملاءة. جذبت حصيرة من سعف النخيل بمربعات سوداء وصفراء بحيث تواجه الباب التماسا للطراوة. وبسطت فرشتي فوقها. طاردت الذباب والناموس. وخرجت مغلقا الباب خلفي. دخلت كوة كرسي الراحة ذات المدخل المكوّع. لم تفلح فتحة التهوية العلوية في تبديد الرائحة. تبولت وغسلت يدي بجذور عيش النون الصفراء التي لا رائحة لها. عدت إلى غرفتي فوجدت خادما قد أحضر لي الأكل على طبلية. رفعت القماش الذي يغطيه. ملوخية بها قطعة من اللحم. فجل وبصل وخيار وطماطم. بنجر وخيار منقوعان في الخل. رغيفان مستديران من الخبز. لاحظت أن حجمهما أصغر من المعتاد. ولمست طعم التراب عندما مضغت لقمة. ومع ذلك أكلت في حماس. فلم يدخل جوفي شيء منذ الصباح. شربت كوبا من شربات الورد. تجشأت. دفعت الطبلية ونهضت واقفا. ولجت كرسي الراحة، ودعكت أسناني بالجذور الصفراء وتوضأت. عدت إلى غرفتي فجففت يدي وصليت العشاء. خرجت من جديد إلى الحوش المظلم. الجو حار وخانق. إلى اليسار أقبية بها إصطبل الدواب ومخزن الغلال ومطبخ كبير به ركن للأخشاب والفحم. إلى اليمين حجرات الخدم والعبيد والضيوف. أبوابها مفتوحة تتصاعد منها همهمة خافتة. تجاوزت الحجرة

الواسعة المخصصة للطلبة والمجاورين وحلقات التدريس. تطلعت حولي فلم أر أثرا لأحد. اقتربت من الباب الداخلي ودفعته. صعدت سلما قليل الدَّرَج إلى الطابق الأعلى. هاجمتني الرائحة المطهرة لنبات الشيح الممزوج بخشب الصبر. ممشى دائري يشرف على الحوش. عقود وأعمدة من الرخام الملون. مصابيح مبلورة وقناديل فضية مضاءة. غرف مغلقة. مستوقد تسخين المياه الذي يجري في مواسير إلى الحمّام. خلعت أحد القناديل وحملته في يدي. اقتربت من قاعة مرتفعة درجتين. دفعت الباب ودخلت. رفعت القنديل إلى أعلى وأجلت البصر حولي. السقوف والجدران مزينة بالخشب المحفور والمبخور وبالقيشاني الملون. ساعة حائط من البندقية. بجوار الحائط خزانتان متقابلتان فيهما الآنية الفاخرة. أرائكُ وشِلَتٌ حريريةٌ فوق السجاجيد. تحف منثورة في الزوايا ومعلقة على الجدران. الأسطرلاب الذي ورثه عن أبيه ويجري عليه أبحاثه في الفلك. ثريات بفروع من البلور. شماعد. يدعو الشيخ هذه القاعة: «مجلس العقد الداخل». في صدرها أبيات من الشعر مطرزة على قطعة من الحرير. تهنئة من الشيخ مصطفى الصاوي بتمام البناء. بابان ملبّسان بالأصداف والنحاس البراق. أحدهما يفضي إلى خزانة الكتب وغرف النساء والعيال. والثاني إلى فسحة بها كرسي راحة ثم القاعة الكبرى التي يجلس فيها كبار الزائرين».

إن صنع الله يذكّرنا بما يفعله الطباخون فى برنامج «فتافيت» التلفازى مثلا حين يطبخون أمام المشاهدين شيئا. ذلك أنهم لا يكفون عن شرح كل خطوة يقومون بها، والحديث عن كل عنصر من عناصر الطبق الذى يطبخونه، وتحديد الوقت اللازم لكل خطوة يخطونها فى سبيل إعداد الأكلة... ولم يكن ينقصه إلا أن يشرح لنا ماذا يصنع فى «كرسى الراحة» وبالتفصيل الممل وبالبث المباشر صوتا وصورة، والحمد لله أن صناعة البث لم تتقدم بعد إلى المدى الذى تنقل معه الروائح أيضا! ولا أظن أحدا من القراء يصدق أن يروح الراوى فى نوبة وصف لكل شىء فى بيت الجبرتى وكأنه يشاهده لأول مرة. إن هذا خَبَلٌ وصفيٌّ لا أظن الراوى كان مصابا به، فضلا عن أن تبلغ إصابته به هذا الحد!

لقد حاول الأستاذ صنع الله تسويغ كثرة التفاصيل التى من هذا النوع فى كتابه فقال،

فى الحوار الذى أجراه مع «السياسة» الكويتية السالف ذكره، إن «هناك كتابات أخرى كثيرة اعتمدتُ عليها ربما في جملة، أو أسعار السلع. وهي كتابات متناثرة هنا وهناك، خصوصا دراستين لنيللي حنا وليلى عنان. وكل هذه المصادر تمكنت خلالها من الحصول على التفصيلات التي كنت أحتاج إليها. أهمها كيف عاش الناس في تلك الأيام لأنه من وجهة نظري أن الرواية هي فن التفاصيل. وكان من الممكن بدلا من أن أقوم بالبحث وراء التفاصيل أن أقول إنه في سنة كذا دخلت الحملة الفرنسية على مصر ثم خرجت سنة كذا، وأملأ بذلك ألف صفحة. إذن الرواية تحتاج إلى التفاصيل حتى تعطي مصداقية للقارئ. فالأسعار والأماكن والعلاقات الشخصية تفاصيل مهمة جدا في بناء الرواية، وكما في الجزء الخاص بالعبدة السوداء «ساكتة» كيف أنها في حالة صمت دائم. لذلك أطلقوا عليها هذا الاسم. حتى في الجنس لا تتكلم لأنها عبدة».

لكنه نسى شيئا مهما، ألا وهو أنه لا بد أن تأتى مثل هذه التفصيلات فى سياقها الروائى الطبيعى دون ثرثرة ودون تكلف، وإلا بدا الأمر وكأنه شراب مر يَجَرَّعه القارئ تجريعا دون أن يكون هناك ما يستدعى تجرُّعه كما هو الحال هنا. أما بالنسبة إلى ما قاله عن الجارية فهو كلام مضحك جدا جدا، إذ من قال إن الجوارى كن يلزمن الصمت عندما يمارسن الجنس مع سادتهن؟ هذه أول وآخر مرة أسمع فيها هذا المنطق العجيب. ترى هل كان كل من يجامع جارية يضع بجواره على الفراش خيزرانة يلهبها بها كلما تأوهت أو غنجت أو حتى تنفست فهى تخشى إن تنفست أو قالت كلمة «من نفسها» أن يمسك بالخيزرانة ويلهبها؟ طيب يا فالح. أوتستطيع أن تقول لى: وكيف يستمتع أصحاب الجوارى بهن وهن صامتات متخشبات ينظرن بعيون ميتة كجاريتك حسب وصفك لها؟ إن هذا ليس جنسا، بل مأتما! فأل الله ولا فألك يا صنع الله!

الحمد لله أنه لم يزعم أنهم كانوا ينزعون بالكلابات ألسنة الجوارى من حلوقهن حتى يضمنوا ألا يسهون ويصدرن صوتا على سبيل الخطإ عند الجماع، إذ من المعروف أن كل بنى آدم خطاء، فلا بد إذن أن تسهو الجارية وتقول كلمة من نفسها مهما اتُّخِذَ من احتياطات واحترازات. أليست من بنات حواء، اللاتى تفضل الواحدة منهن أن تموت ولا تسكت أبدا حتى لو طارت فيها رقاب وقامت الحرب الكونية الثالثة، بل حتى لو

قامت القيامة ذاتها؟ كما أن معالجة خطئها بإلهابها بالخيزرانة بدلا من نزع لسانها من اللغلوغ يتطلب من صاحبها أن يتوقف عما هو بسبيله إلى أن يضربها، ثم يستأنف عمله مرة أخرى بعد ذلك. وفى هذا من التنغيص والتنكيد ما فيه، فلذلك كان الأحوط هو الأخذ بمبدإ «الباب الذى يجيء منه الريح، سُدّه لتستريح». وبالنسبة إلى قوله عقب ذلك إن «الجنس في الرواية يكشف عن الوضع الاجتماعي السائد في ذلك الوقت، أما العلاقة التي كانت بين الراوي و«ساكتة» فهي مختلفة تماما عما كان بينه وبين الفرنسية «بولين» حيث كان في العلاقة كلام وحوار وحب، علاقة إنسانية وقصة« فهو كلام فى الهجايص، إذ أين العلاقة الإنسانية بين ذلك الخلبوص الفاقد الكرامة الذى كان يشعر بالزهو لأن نابليون يزنى بالبنت التى يزنى بها وبين تلك البنت نفسها التى تسلم نفسها لعدة رجال فى ذات الوقت؟ وأين العلاقة الإنسانية فى الفحشاء التى كان يرتكبها ذانك النجسان؟ ثم أين الحوار والحب بينهما، ولم يكونا يتحدثان إلا عن أعضائهما الجنسية وما يتعلق بها تقريبا؟ وهل كانت النجسة الفرنسية تنظر إليه على أنه مساوٍ لها فى الثقافة والتحضر والجنسية؟ أم تراه هو أيضا كان يمارس الجنس معها وهو ساكت ينظر إليها بعيون ميتة كعيون السملك المتتن؟ لكنه يقول إنه كان يغنى لها حينئذ وهو منسجم بل منشكح آخر انشكاح! حاجة تحير والله!

وعَوْدًا إلى الجارية ومزاعمه السخيفة حولها ننقل السطور التالية من بعض الكتب التراثية عن الجوارى لنرى هل كن يصمتن عند الجماع: يقول الجاحظ فى كتابه: «الحيوان»، ولم يكن للجاحظ بالمناسبة زوجة بل جارية، فهو يتكلم كلام خبير: «حدَّثنا المازنيُّ، قال: ابتاع فتًى صَلِفٌ بَذَّاخٌ جاريةً حسناءَ بديعةً ظريفة، فلمّا وقع عليها قال لها مرارًا: ويلَكِ، ما أوسَعَ حِرَكِ! فلمّا أكثَرَ عليها قالت: أنت الفداءُ لمن كان يملَؤُه... وزعم أبو الحسن المدائني أن رجلاً تبع جاريةً لقوم، فراوغَتْه فلم ينقطع عنها، فحثّتْ في المشي فلم ينقطع عنها، فلمّا جازَتْ بمجلس قوم قالت: يا هؤلاء، لي طريقٌ ولهذا طريق، ومولاي ينيـ...ـني. فسَلوا هذا ما يريدُ مني؟ وزَعَمَ أيضا أن سيارا البرقيّ قال: مرّت بنا جاريةٌ، فرأينا فيها الكِبْرَ والتجبُّر، فقال بعضنا: ينبغي أن يكون مولى هذه الجارية ينيـ...ـها. قالت:

كما يكون. فلم أسمع بكلمة عاميّة أشنَعَ ولا أدلّ على ما أرادت ولا أقصَر من كلمتها هذه... ودخل قاسم منزل الخُوَارَزْمي النخّاس، فرأى عنده جارية كأنها جانّ، وكأنها خُوط بانٍ، وقد قال جحشويهِ في شعرٍ شبيها بهذا القول، حيث يقول: وكأنّها جَدْل عِنان، وكأنه الياسمين نعْمةً وبياضًا، فقال لها: أشتريك يا جارية؟ فقالت: افتحْ كيسَك تسرَّ نفسَك. ودخلت الجارية منزل النخّاس، فاشتراها وهي لا تعلم. ومضى إلى المنزل، ودفعها الخوارزميُّ إلى غلامه، فلم تشعر الجارية إلا وهي معه في جَوْف بيت. فلما نظرتْ إليه وعرفتْ ما وقعَتْ فيه قالت له: ويلكَ! إنك والله لن تَصِل إليّ إلا بعد أن أموت. فإن كنت تجسُرُ على نَـ...ـك من قد أدرجوه في الأكفان فدونَك واللهّ. إن زلتُ منذ رأيتك ودخلتُ إلى الجواري أصف لهنَّ قبحك وبليّةَ امرأتك بك. فأقبلَ عليها يكلِّمها بكلام المتكلمين، فلم تقبل منه، فقال: فلم قلتِ لي: افتَحْ كيسَك تسرَّ نفسك؟ وقد فتحتُ كيسي فدَعيني أَسُرّ نفْسي، وهو يكلِّمها وعينُ الجارية إلى الباب، ونفْسُها في توهُّم الطّريق إلى منزل النخّاس. فلم يشعر قاسمٌ حتّى وثبَتْ وثبةً إلى الباب كأنّها غزال، ولم يشعر الخوارزمي إلاّ والجارية بين يدَيه مغشيٌّ عليها. فكرَّ قاسمٌ إليه راجعا وقال: ادفعْها إليّ أشفي نفسي منها. فطلبوا إليه فصفَح عنها، واشتراها في ذلك المجلس غلامٌ أملحُ منها، فقامت إليه فقبَّلت فاه، وقاسمٌ ينظرُ، والقومُ يتعجَبون ممّا تهيأ له وتهيَّأ لها. وأما عيسى بن مروان كاتب أبي مروان عبد الملك بن أبي حمزة فإنّه كان شديد التغزُّل والتصندل، حتى شرب لذلك النبيذَ وتَظَرَّف بتقطيع ثيابه وتغنّى أصواتا، وحفظ أحاديثَ من أحاديث العشّاق ومن الأحاديث التي تشتهيها النساء وتفهمُ معانِيها. وكان أقبحَ خَلْق اللهّ تعالى أنفا، حتَّى كان أقبحَ من الأخنَس ومن الأفطس والأَجدع. فإمّا أن يكون صادَقَ ظريفةً، وإما أنْ يكونَ تزوَّجها. فلما خَلاَ معها في بيتٍ وأرادها على ما يريد الرَّجلُ من المرأة امتنعت، فوهب لها ومنَّاها وأظهر تعشقها وأرَاغَها بكلِّ حيلة. فلما لم تُجِب قال لها: خبِّريني، ما الذي يمنعُك؟ قالت: قُبْح أنفِك وهو يَستقِبلُ عيني وقتَ الحاجة. فلو كان أنفُك في قفَاك لكان أهونَ عليَّ. قال لها: جُعِلْتُ فِداك! الذي بأنفي ليسَ هو خِلقةً، وإنّما هو ضربةٌ ضُرِبتُها في سبيل اللهّ تعالى. فقالت واستغربَتْ ضحِكًا: أنا ما أبالي في سبيل اللهّ كانَتْ أو في سبيل الشَّيطان. إنّما بِيَ قُبْحُه. فخذْ ثوابَك على هذه الضَّربة من اللهّ، أمَّا أنَا فلا».

ومن «أخبار النساء» لابن الجوزى: «قال عليّ بن الجّهم: لّما أفضت الخلافة إلى جعفر المتوكّل على الله أهدي إليه ابن طاهر من خراسان هديّةً جليلةً فيها جوارٍ، منهنّ جاريةٌ يقال لها: «محبوبة» كانت قد نشأت بالطّائف، وكان لها مولًى قد عُنِيَ بها، فبرعت في فنون الأدب وأجادت الشّعر. وكانت راويةً ظريفةً مجيدةً للغناء. فقربت من قلب المتوكّل وغلبت عليه. قال: فخرج عليَّ يوما وقال لي: يا عليُّ، دخلت السّاعة على قينة وقد كتبت بالمسك على خدّها «جعفرا»، فما رأيت أحسن منه، فافعل فيه السّاعة شعرا. فأخذت الدّواة والقرطاس، فانقفل عليّ حتّى كأنّي ما عملت بيتا قط. فقلت: يا أمير المؤمنين، لو أذنتَ لمحبوبة أن تقول شيئا عسى أن ينفتح لي. فأمرها، فقالت مسرعةً، وأخذتِ العود فجسته وصاغت لحنا، واندفعت وغنّت:

وكاتبةٍ بالمسك في الخدّ جعفرا   بنفسي خطّ المسك من حيث أثّرا
لئن أودعتْ سطرا من المسك خدّها   لقد أودعتْ قلبي من الشّوق أسطرا
فاعجب لمملوكٍ يظلّ مليكه   مطيعا له فيما أسرّ وأجهرا

قال عليّ: وغضب عليها مرّة، وكان لا يصبر عنها، فأمر جواري القصر أن لا تكلّمها واحدة منهنّ. فكانت في حجرتها أيّاما، وقد تنغّص عيشه لفراقها. فبكرتُ عليه يوما، فقال: يا عليُّ. قلت: لبّيك يا أمير المؤمنين. قال: رأيت الليلة في منامي كأنّي رَضِيتُ عن محبوبة، فصالحتها وصالحتني. فقلت: خيرا يا أمير المؤمنين. أقرّ الله عينك وسرّك. إنّما هي عُبَيْدتك. والسّخط والرّضا بيدك. فوالله إنّا لفي حديثنا إذ جاءت وصيفة فقالت: يا أمير المؤمنين، سمعت صوت عودٍ من غرفة محبوبة. قال: فقم بنا يا عليّ ننظر ما تصنع. فنهضنا حتّى أتينا حجرتها، فإذا هي تضرب العود وتغنّي:

أدور في القصر، لا أرى أحدا   أشكو إليه ولا يكلّمني
كأنّني قد أتيتُ معصيةً   ليست لها توبةٌ تخلّصني
فهل شفيعٌ لنا إلى ملكٍ   قد زارني في الكرى فصالحني
حتّى إذا ما الصّبح لاح لنا   عاد إلى هجره فصادمني؟

قال: فصاح أمير المؤمنين، وصحت معه. فتلقته وأكّبت على رجله تقبّلها، فقال: ما هذا؟ فقالت: يا مولاي رأيت في ليلتي هذه كأنّك صالحتني، فتعلّلتُ بما سمعت. قال: فأنا والله قد رأيت مثل ذلك. وقال: يا عليّ، أرأيت أعجب من هذا، وكيف اتّفق ورجعنا إلى الموضع الذي كنّا فيه؟ واصطلحا. وما زالت تغنّيه هذه الأبيات يومنا ذلك. وازدادت حظوتها عنده حتّى كان من أمره ما كان».

وفى «ألف ليلة وليلة» حكايات عشق وغرام بين سادة وجوارٍ، وليس هناك صمت ولا خَرَس، بل ضحك وفرفشة كما ينبغى أن يكون الأمر فى مثل تلك الحال. والحمد لله أن الجوارى عاقلات فاهمات للحياة ولطبيعة الممارسات الجنسية ولا يُصِخْن لهذا السخف الماسخ، ويتصرفن التصرف الطبيعى فى مثل تلك الظروف، وإلا لاستحال الأمر إلى كابوس! ويكفى أن أحيل القارئ إلى حكاية غانم بن أيوب مع قوت القلوب جارية هارون الرشيد، وحكاية على بن بكار وشمس النهار، وهى محظية من محاظى الرشيد أيضا، ليرى كيف تتصرف كلٌ من الجاريتين اللتين لم تُبْلَيا بشىء من أفكار الماركسيين الشاذة الغريبة ولا تعرفان تخشُّبًا ولا بَكَمًا ولا تنظران نظرات لا معنى لها كالجارية البلهاء فى كتاب صنع الله إبراهيم. والنسخة التى فى يدى الآن، أو بالأحرى: أمامى على شاشة الكاتوب، مصرية تماما روحًا ولغةً. فهل يقال بعد هذا إن الجوارى كن يعامَلْن فى المباضعة معاملة تختلف عن معاملة الحرائر؟ هذا كلامٌ سخيف من كلام الشيوعية الذى مللناه لحد الموت عن الطبقية والسادة وأقنان الأرض وما إلى هذا. ألا يعرف صنع الله أن كثيرا من خلفاء المسلمين وأولادهم قد أنجبتهم جوارٍ؟ إن فى كتب التراث كثيرا جدا من قصص الجوارى تصورهن منعَّمات معشوقات متحكمات فى أحرار الرجال متلاعبات بقلوبهم. ماذا يريد أكثر من هذا إن كان هناك أكثر من هذا؟ وأخيرا أتظن يا صنع الله أن الجاحظ، الذى لم يكن يستطيع الكف عن الضحك، وإلا مات، كان يطيق أن يجامع جاريته وهى ساكتة خرساء لا تحدثه ويحدثها، ولا تُضْحِكه ويضحكها؟ كنت أتمنى أن يكون الجاحظ حيا. إذن لعلمك كيف تفكر، ولجعل منك أمثولة للأجيال القادمة إلى يوم الدين مثلما جعل منَ أحمد بن عبد الوهاب حين وضع فى التهكم به «رسالة التربيع والتدوير». وفى الجبرتى كثير من الأخبار التى تبدو فيها الجوارى سعيدات يعاملهن سادتهن معاملة جد

كريمة ويرفهون عيشهن ترفيها كبيرا.

وقد كنت نويت أن أقف عند هذا الحد لولا أننى بالمصادفة لمحت على شاشة كاتوبى كتاب إدوارد وليم لين، الذى أنزلته من المشباك منذ ليلتين رغم وجود نسخة ورقية نادرة فى حوزتى، ففتحته فوجدت به النصوص التالية عن الجوارى فى مصر فى القرن التاسع عشر: وفى أول نص نرى فريقا من الأغنياء يستعينون بامرأة تعلم بناتهم وجواريهم الصلاة والقرآن والقراءة والكتابة. لاحظ: بناتهم وجواريهم معا دون تفريق: « Some of the rich engage a »sheykhah« (or learned woman) to visit the hareem daily; to teach their daughters and female slaves to say their prayers, and to recite a few chapters of the Kuran; and sometimes to instruct them in reading and writing».

وفى نص آخر نقرأ أن الجوارى البيض مفضلات عند المصريين من أصل تركى على الحرائر، وأن كثيرات منهن يفضلن البقاء مع سادتهن على العتق والعودة إلى أهليهن حُرّاتٍ لما يتمتعن به من معاملة ممتازة كلها تدليل ورفاهية:

The white slaves, being often the only female companions, and sometimes the wives, of the Turkish grandees, and being generally preferred by them before the free ladies of Egypt, hold a higher rank than the latter in common opinion. They are richly dressed, presented with valuable ornaments, indulged, frequently, with almost every luxury that can be procured, and when it is not their lot to wait upon others, may, in some cases, be happy : as lately has been proved, since the termination of the war in Greece, by many females of that country, captives in Egyptian hareems, refusing their offered liberty, which all of these cannot be supposed to have done from ignorance of the state of their parents and other relations, or the fear of exposing themselves to poverty».

ثم النص التالى:

«Often, indeed, if mutual attachment subsist between her and her master, the situation of a concubine-slave is more fortunate than that of a wife».

إلا أننى وجدت أيضا هذا النص الذى يقول أيضا إن ملابس الجارية لا تختلف عن ملابس الحرة فى مصر بما يعنى أنه ليست هنا تفرقة فى هذا المجال:

The dresses of the female slaves are similar to those of the Egyptian women».

والآن لندلف إلى لغة القصة، وأول ما يخطر لنا من سؤالات هو: هل كانت كلمة

«الغدارة» معروفة فى ذلك الحين؟ لقد بحثت عنها فى الجبرتى عبثا، ولو كان يستعملها لأتى على ذكرها. ذلك أن ابن الحلال يزعم أن الجبرتى قد اشترى غدارة وبارودا كى يحمى بيته وأسرته من عدوان الغوغاء أيام هيجان المصريين ضد الحملة الفرنسية. فهل كان الجبرتى يستعين فى الدفاع عن نفسه بالغدارات والبارود؟ أترانا فى شيكاغو المحطة حيث يكثر الكاوبويات الملاعين فى الحانات وحولها، وفى جيب سروال كل منهم مسدس يخرجه عند اللزوم فى لمح البصر أو هو أقرب، ثم يديره فى الهواء بحركة بهلوانية نصف كُمّ، ثم «طاخ طوخ طيخ»، فإذا بالخصم مجندل يتشحَّط فى دمائه على الأرض، ولا أحد يسأل عن صحته؟ تصوروا الجبرتى وقد لبس قبعة وسروالا واسع الساقين (مُودَة «رِجْل الفيل») مغلَّفا بِوَاقٍ جلدى فضفاض (ولا تسألونى عن السبب فى وجود هذا الواقى الجلدى، فأنا لم أكن كاوبويًا فى يوم من الأيام)، وقد وضع فى جانب فمه سيجارا ضخما وهو يرطن بالإنجليزية على طريقة الأمريكان التى يعوّجون فيها أفواههم ويلوون ألسنتهم، وبالذات الكاوبويات منهم، وبالذات بالذات الكاوبويات المجرمون القراريّون! أدفع نصف عمرى وأرى الجبرتى فى هذا الوضع، وهو يُحَرِّق الأُرَّم وينظر إلى صنع الله شَزْرًا لما افتراه عليه فى هذا الكتاب ثم يستل «غدارته» فى «لا وقت: in no time» ويفرغها فى كرشه، وهو يتمتم من بين أسنانه (بالأمريكانى طبعا): «علشان تحرَّموا تاكْلوا جِلاَسْ، وتقطّعوا فى فَرَاوِى النـاسْ: Alashan tiharramu taklu glaas, witkatta'u fi farawi-nnaas»!

كذلك نراه، أى نرى الأستاذ صنع الله (أو بالأحرى: نرى الراوى، فصنع الله فى الواقع هو الراوى، والراوى هو صنع الله)، قد استخدم كلمة «الشـّاعين» بمعنى «كاسحى المجارى»: «الرائحة العفنة تأتي من ناحية الحفرة التي تُفْرَغ بها كراسي الراحة. لم يأت أحد من الشاعين لكسحها منذ أيام». ولأنى لم أعد أطمئن أبدا إلى مقدرته الفنية ولا معارفه التاريخية فقد رجعت إلى الجبرتى الذى اعتمد عليه كثيرا، بل كان جل اعتماده عليه، وإن لم يستطع أن يفيد من ذلك الاعتماد كما ينبغى بسبب من قصوره الفنى والفكرى، فوجدت النص التالى، وهو، فى حدود علمى، النص الوحيد فى الكتاب الذى وردت فيه كلمة «شـّاعون»: «وانعدم وجود السمن والزيت والشيرج وزيت البزر

وزيت القرطم لاحتكارها لجهة الميري، وأغلقت المعاصر والسيارج، وامتنع وجود الشمع والعسل والشمع المصنوع من الشحم لاحتكار الشحم والحجز على عمال الشمع فلا يصنعه الشمّاعون ولا غيرهم». وفي معجم «تاج العروس» للزبيدي معاصر الجبرتي وصديقه، وكان يسكن القاهرة حيث مات في الطاعون قبل دخول الفرنسيس بسنوات، أن «الشمّاع» هو من يعمل الشمع، وهذا هو معناها في كل المعاجم التي نعرفها. فما معنى هذا؟ معناه أن صنع الله إبراهيم يحول الشمع والعسل إلى خراءٍ ومجارٍ، ولله في خلقه شؤون. ثم يصفه أحدهم بأنه كبير الكتاب، على غرار «كبير الرحيمية»! اللهم إلا إذا قيل إنهم في ذلك الوقت، ولشُحّ الشمع نظرا لاضطرابات القاهرة التي أوقفت المراكب السائرة، كانوا يغشّون في صناعة الشمع ويصنعونها من الفضلات البشرية. ألا نكتشف الآن في مصر أن بعض الجزارين يبيعون للناس لحم الحمير الميتة على أنها لحم ضأن، والناس تأكل ولا هي هنا، بل مبسوطة وآخر انسجام؟ فما وجه الغرابة إذا قلنا ذلك عن الشمع تبييضا لوجه المؤلف على الأقل، وهو رجلٌ علينا جِدّ عزيز، ومن أجله يرخص الغالي؟

وما دمنا في المراحيض والمجاري فلعله أن يكون من المستحسن الإشارة إلى ما تكرر في الكتاب من استعمال الراوي كلمة «كرسي الراحة» للدلالة على المرحاض. وقد بحثت عنها وكررت البحث في كتاب الجبرتي أستاذ الراوي صاحب تعبير «كرسي الراحة» فلم أجدها بتاتا. وإذا كان الشيء بالشيء يذكر فإننا في قريتنا التابعة لمركز بسيون بمحافظة الغربية كنا نسمي المرحاض بـ«الكرسي» («الكرسي» فقط دون شيء آخر). كذلك وجدت في «عجائب الآثار» كلمة «الملاقي»، وكنا نستخدمها في القرية للدلالة على فتحة المرحاض البلدي التي من شأنها تلقِّي فضلات المتغوط. أما كلمة «كنيفات» التي وردت في الكتاب مرة على الأقل فهي من معجم الجبرتي كما حَزَرْتُ، ومفردها: «كنيف». فلماذا لم يستمر الكاتب على تلك اللفظة بدلا من الحذلقة؟

وكذلك الأمر في قول كاتبنا الهمام في شخص الراوي: «أكلتُ في حماس»، إذ لا وجود لعبارة «في حماس» أبدا عند الجبرتي، بل لا وجود لكلمة «حماس» البتة. والموجود فقط هو

لفظ «حماسة»، أى شِعْر الحرب والنفخ فى عزائم الرجال. بل إن كلمة «حماس» لا وجود لها بهذا المعنى فى لغة الضاد، بل تعنى نوعا من الشجر. وهذا من قلة تبصر الكاتب الذى كان ينبغى أن يبذل جهدا أكبر كثيرا مما بذل، إذ الفن لا يسلم مقادته لكل من هب ودب، بل لا بد من العرق والسهر والدموع والمعاناة والألم. هكذا هى طبيعة الفن كما فهمها حتى أجدادنا من العرب القدماء أمثال زهير بن أبى سلمى والحطيئة والفرزدق، الذين لم يكن أحد منهم متنورا حداثيا! ومن تفانين الشيخ صنع الله، بارك الله فيه وأعلى مراتبه ونصره على من يعاديه، تسمية بطل الكتاب لمعجم «الصِّحَاح» الذى ألفه الجوهرى بـ«القاموس العربى للجوهرى»، ولا أدرى ولست إخال أدرى من أى واد من أودية عبقر اصطاد هذه التسمية الحلمنتيشى. ألم أقل إنه لا يصبر على متطلبات الفن؟ إن الرجل لا يعرف إلا سلق البيض، ودمتم!

ومن هذا الوادى العبقرى العجيب حيث تسكن الجن والشياطين التى تلهم عباقرة الشعراء بكل معجز غريب، قول عبقرينا على لسان الراوى: «حوليّات الإسحاقى»، يقصد بـ«الحوليات» كتابا فى التاريخ يسجل فيه صاحبه الحوادث عاما وراء عام كما صنع الجبرتى مثلا. وقد اكتفى بذكر اسم الكتاب دون أن يعرّفنا شيئا عنه وكأنه من الشهرة بمكان، مع أنه يطنب كثيرا فى أشياء تافهة. المهم لقد وجدت الكتابين التاليين لمحمد بن عبد المعطى بن أبي الفتح بن أحمد الإسحاقي: «لطائف (الـ)أخبار الأُوَل فيمن تصرف في مصر من أرباب الدول»، و«دوحة الأزهار الإسحاقية فيمن ولي الديار المصرية»، فهل هذا هو المراد؟ ولكنى لم أعثر على شيء اسمه: «حوليات الإسحاقى». وبغض النظر عن هذا كله هل كانت كلمة «حولية» معروفة لدن تأليف الإسحاقى كتابه، وهو من أهل القرن الحادى عشر الهجرى؟ أو حتى فى عصر الجبرتى؟ لقد نظرت فى «تاج العروس» للزبيدى، معاصر الجبرتى وصديقه كما هو معروف، فلم أجد هذا المصطلح. وكل ما عثرت عليه هو «جملٌ حَوْلِيٌّ، ونباتٌ حولى، وكل ذى حافر أَوْفَى سنةً هو حولى»، بمعنى «مَرَّ عليهِ حَوْلٌ»، أى عام. وفى شعر نابغة بنى شيبان مثلا: «قهوة حولية»، أى خمرٌ مرَّ عليها فى الدِّنَان عام. ومن أمثال العرب القديمة: «لا تحبق فى هذا الأمر عَنَاقٌ حولية»، أى أنه أمر لا قيمة له ولا تأثير. وفى «محيط المحيط» لبطرس البستانى من أهل القرن التاسع

عشر: أن «الحولية»، وجمعها «حوليات»، هى القصائد التى كان زهير بن أبى سلمى ينظم الواحدة منها فى حولٍ، أى عام، رغبةً منه فى التجويد. وهذا كل ما هنالك. فأين من هذا ما كتبه صنع الله إبراهيم، الذى يطنطن له المطنطنون؟ وأين هذا منه؟

ومما يؤخذ على الكاتب أيضا من ناحية عجزه عن استخدام أسلوب يوحى بالعصر ويمثل اللغة التى كانت مستخدمة أيامها، استعماله تعبير «أنا الآخر»: «نهضت واقفا منزعجا أنا الآخر»، مع أن هذا التعبير لم يكن له وجود فى العربية فى ذلك الحين، بل دخل فيما بعد إلى لغة الضاد حين اتصلت لغة القرآن ولغة الفرنسيس ونشطت حركة الترجمة من هذه إلى تلك فاستخدم بعض الكتاب عندنا هذه العبارة على سبيل التقليد للفرنسيين فى قولهم مثلا: «Nous autres. Vous autres... إلخ». وهناك من لغويينا من لا يقبل ذلك، مؤكدا أنه لا يصح استعماله فى العربية.

وفى موضع آخر من الكتاب نقرأ ما كتبه الراوى فى يومياته إذ يقول: «ووجدنا أن الفرنساوية أحدثوا حديقة للحيوان وأخرى للطيور وخصصوا جانبا من الأرض للتجارب الزراعية، وجانبا آخر لمرصد ومطبعة ومجموعة آثار وورشة تصنع بها أجهزة جراحية وبراجل وعدسات تلسكوبية وميكروسكوبية وأدوات رسم ومساحة وأصباغ للطباعة وشفرات سيوف وقبعات»، فهو يستعمل كلمتى «تلسكوبية وميكروسكوبية»، ولا أظنهما كانتا معروفتين فى مصر آنذاك، وبخاصة أنهما لم تردا فى كتاب الجبرتى، بل الذى ورد فيه هو كلمة «النظارة» للدلالة على المنظار المقرّب، وقد رصدتُها مرة واحدة.

وأظرف من هذا أنه يجعل مصابيح الأزهر تضاء بالغاز. وهذا هو النص المقصود، وهو من كلام الراوى لبولين: «وشرحت لها معني المجاورة حيث التغذية مضمونة من خلال التوزيع اليومي لحوالي قنطارين من الخبز، بالإضافة إلى الغاز الضروري لإنارة المصابيح. وفي كل شهر يوزعون علينا عطايا للمصاريف». ولا يدرى القارئ ماذا يقصد المؤلف بالغاز: هل يقصد «الغاز»، تلك المادة الهوائية فعلا؟ لكن هل كانت الجراية تتضمن نصيبا من الغاز لكل مجاور؟ لم نسمع بهذا من قبل. ثم أين كانوا يحتفظون بهذا الغاز؟ هل كانت هناك أنابيب؟ أم هل يريد الكاتب ما يسميه عامة المصريين: «الجاز»؟

لكن هل كان المصريون، إن كانوا يعرفون الجاز فى ذلك الوقت، يسمونه بهذا الاسم؟ وهل كانوا ينطقون الجيم غينا على هذا النحو؟ أيا ما يكن الأمر فلا وجود لتلك الكلمة فى الجبرتى ولا فى «تاج العروس». ومثلها قول الراوى عن الجبرتى: «سألته بعد انصراف الشيخ المهدي عما إذا كان...»، فهذا التركيب لم يكن معروفا فى الأساليب العربية فى ذلك الوقت، بل هو ترجمة حرفية تمت فيما بعد لعبارة «I asked him if\ whether...» الإنجليزية أو عبارة «Je l'interrogeai si...» الفرنسية. وأذكر أن الأستاذ العقاد قد أخذ على د. أحمد فؤاد الأهوانى استعماله هذا التركيب فى بعض ما كتب، وإن كنت لا أذهب إلى المدى الذى ذهب إليه العقاد، ولكن مع عدم تحبيذى للجوء إليه إلا للضرورة.

كذلك يستعمل الراوى المصطلح الجغرافى: «رأس الرجاء الصالح»، وهو المصطلح الذى يدل على رأسٍ برىٍّ قريبٍ من طرف القارة الإفريقية الجنوبى المطل على المحيط الهندى. وهذا المصطلح لم يكن معروفا بعد فى العربية، وهو لفظ أطلقه الأوربيون على ذلك الموضع أيام الكشوف الجغرافية تفاؤلا به بعد أن كان يسمى قبلا: «رأس العواصف» (أو كما يسميه رفاعة الطهطاوى فى كتابه: «الجغرافية العمومية»: «رأس الأهوال» أو «الرأس المهول»)، ولم يكن طريقا للعرب أو المسلمين، بل طريقا اكتشفه الأوربيون فى بحثهم عن سبل أخرى للوصول إلى الهند دون المرور ببلاد المسلمين. وهو بالإنجليزية والفرنسية: «The Cape of Good Hope. Le cap de Bonne Éspérance». وحتى لو افترضنا أنه كان معروفا للمصريين فى وقت الحملة الفرنسية فلا يمكن أن يكون بنفس الترجمة التى عُرِف بها بعد ذلك واستقر العرف عليها حتى الآن، بل لا بد أن يمر عليه وقت يقضيه فى قلق واضطراب ويتخذ صورة أو صورا أخرى قبل أن ينتهى إلى وضعه الحالى كعادة أمثاله من المصطلحات. وما دمنا لا نعرف أحدا فى ذلك العصر استعمل هذا المصطلح فمعنى ذلك أن ابن بجدته هو راوى وقائع الكتاب، الذى لم تكن ثقافته ولا معرفته باللغة الفرنسية ولا العربية لتؤهله لترجمة المصطلح على ذلك النحو الدقيق والأنيق بحيث يكسب القبول النهائى دفعة واحدة لا مثنوية فيها. ليس ذلك فحسب، بل إن مصطلح «رأس» ذاته بهذا المعنى الجغرافى لم يكن، فيما يبدو لى، معروفا فى لغة الضاد، إذ لم أجده فى كتبنا الجغرافية القديمة التى وقعت فى يدى كـ«الأزمنة

والأمكنة» للمرزوقى، و«معجم البلدان» للحموى وأمثالها، مثلما لا وجود له فى المعاجم العربية القديمة من أقدمها إلى آخرها، وهو «تاج العروس» الذى كان صاحبه معاصرا للجبرتى، وكانت بينهما صداقة. ولهذا السبب لا يجد القارئ هذا المعنى فى معجم إدوارد وليم لين (العربى - الإنجليزى) المسمى: «مد القاموس»، إذ يقوم هذا المعجم على ترجمة ما تتضمنه المعاجم العربية القديمة من لغة الضاد إلى لغة جون بول. وقد وجدت ج. ف. روفى (J. F. Ruphy) يترجم «Cap» فى معجمه: «Dictionnaire abrégé français-arabe» (الصادر عام ١٨٠٢م عن مطبعة «La Republique» بباريس) بـ«رأس»، وأغلب الظن أنه يقصد الرأس الجسدى، وإلا لوضّح الأمر وأفهم القارئ أن الكلمة تعنى المعنيين جميعا: الرأس الجسدى والرأس الجغرافى كما فعل إلياس بقطر (Ellious Bocthor) الأستاذ فى مدرسة اللغات الشرقية الحية بباريس، الذى وضع فى معجمه: «Dictionnaire français-arabe» (الصادر فى باريس عن مكتبة فرمان ديدوه عام ١٨٢٨م) قارئه على المحجة البيضاء، إذ أثبت إزاء اللفظ المذكور كلمتى «promontoire, tête»، ثم ذكر المقابل العربى له، وهو «رأس». والكلمة فى الفرنسية، حسبما هو واضح، تعنى هذا وذاك، ولعلها اكتسبت المعنى الجغرافى فى لغة الضاد متابعة للغة الفرنسيس.

ويبقى بعد هذا أن رفاعة، أثناء كلامه عن الكشوف الجغرافية فى أواخر الجزء الأول من كتابه المذكور، وهو عبارة عن ترجمة لكتاب ملطبرون (Malte-Brun)، يترجم مصطلح «Le cap de Bonne Éspérance» مرة بـ«رأس الرجاء الصالح»، أو «أمل الخير»، ومرة بـ«رأس بونسبرانسة (أو «بونسبرنس» فقط من غير التاء المربوطة)» تعريبا للكلمة الفرنسية: «Bonne Éspérance»، ورابعة بـ«الرأس المهول» أو «الرأس» فقط، وخامسة بـ«رأس بونسبرانسة، يعنى الرجاء الصالح». ومن الواضح أنه كان يعانى الحيرة التى يعانيها كل رائد فى شق الطريق الجديد المملوء بالصخور والجنادل. وهذا الكتاب قد تم ترجمة الجزء الأول منه عام ١٩٣٤م، والجزء الثالث بعد ذلك ببضع عشرة سنة، وهما الجزءان اللذان ذكر د. أحمد أحمد بدوى فى كتابه عن رفاعة أنه لم يترجم سواهما، وهما أيضا الجزءان اللذان لم أجد غيرهما فى مكتبة كلية الآداب بجامعة عين شمس واللذان

كافأتُ الموظفة التى كانت معى حين عثرتُ عليه فوق الرف بعشرة جنيهات تعبيرا عن ابتهاجى بلقياه، إذ كنت أستبعد أشد الاستبعاد العثور عليه هناك. وبالمناسبة فقد وقع لى بعد ذلك بأقل من أربع وعشرين ساعة (على وجه التحديد الساعة الثامنة والنصف صباحا من يوم الأربعاء الموافق السادس عشر من يوليه عام ٢٠٠٨م) الأصل الفرنسى الذى نقل منه رفاعة هذا الكلام، وهو الجزء الأول من كتاب مالطبرون، الذى خصص مؤلفه الفصل الثامن عشر منه لرحلات البرتغاليين حول أفريقيا، وما تبع ذلك، ضمن ما تبع، من تغيير اسم «رأس الأهوال أو العواصف» إلى «رأس الرجاء الصالح».

ومن المصطلحات التى لم تكن قد عُرِفَتْ فى العربية، أو على الأقل: لم تكن عرفت بالمعنى الحالى، كلمة «الاستقلال»، وكلمة «وطنىّ» اللتان استعملها الرواى بمعناهما الحالى، على حين يستعمل الجبرتى الأولى فى مثل «استقل فلان بالإمارة»، لا فى مثل قولنا: «استقلت مصر عن بريطانيا» وأمثاله، أما الثانية فلا وجود لها فى «عجائب الآثار». ومن المصطلحات التى لم تكن قد عُرِفَت فى ذلك العصر أيضا كلمة «الجمهورية»، التى وردت على لسان الراوى ترجمة لقول بولين إن نابليون «أنقذ الجمهورية من ثورة الغوغاء وقضى عليهم بلا رحمة». ذلك أن الترجمة الفرنسية لكلمة «La Republique» حسبما جاء فى إحدى الاتفاقيات بين سلطات الاحتلال الفرنسى وممثلى الدولة العثمانية هى «المشيخة» لا «الجمهورية». وهذا هو النص كما نقله الجبرتى مرتين حرفيا ضمن الاتفاقية المذكورة فى حوادث شهر شعبان سنة ١٢١٤هـ: «صح وثبت وتقرر بختوماتنا الخاصة بنا بالمعسكر حيث وقعت المداولة بحد العريش في شهر يلويوز سنة ثمان من إقامة المشيخة الفرنساوية»، «صح وجرى بمحل العسكر العام بالصالحية في ثامن شهر يلويوز سنة ثمان من المشيخة». ونفس المصطلح نجده فى النص التالى الذى يتحدث عن نية كليبر فى أن تُرْسَل كسوة الكعبة «إلى مكانها بمكة وتكسى بها الكعبة على اسم المشيخة الفرنساوية»، والقصة موجودة فى حوادث رمضان سنة ١٢١٥هـ، وكذلك فى قول الجبرتى إنه «قد وصل لساري عسكر أمر من المشيخة بوصول مراكب الموسقو التي تحمل الذخائر الى الفرنساوية». وهو ما نجده فى معجم «Dictionnaire abrégé français-arabe»، الذى يترجم كلمة «La Republique» بـ«المشيحة»، و«La Republique Française»

بـ«المشيخة الفرنسية». ويترجم إلياس بقطر فى قاموسه كلمة «Republique» بـ«الجمهور/ المشيخة». أما فى نص التحقيق القضائى الثانى مع سليمان الحلبى فنجد مصطلح «الجمهورى» (بدون تاء التانيث): «نهار تاريخه ستة وعشرين من شهر برريال السنة الثامنة من إنتشار الجمهوري الفرنساوي». والملاحظ أن أسماء الشهور هى أسماؤها حسب التقويم الثورى لا حسب التقويم الميلادى، ولسوف نعود بالتفصيل إلى هذه النقطة فيما بعد.

قد يقال إنك تكلف الأستاذ صنع الله إبراهيم شططا من الأمر، إذ ما له وهذه الدقائق؟ إنه مجرد قصاص! وهنا مربط الفرس، فالقصاص الحقيقى هو الذى يُعْنَى أشد العناية بمثل تلك الدقائق ويتقنها ويدرسها جيدا قبل أن يمسك بالقلم. أما إجراء القلم على الورق فهذا مما يستطيعه كل أحد، ولا يصعب على أى إنسان. وإلا لقد كان عليه فى تلك الحالة أن يلجأ إلى رواية كتابه بضمير الغائب، وعند ذاك يمكنه أن يكتب على راحته بأسلوبه هو، لأن المتكلم حينئذ هو صنع الله المعاصر لنا، وليس تلميذ الجبرتى الذى كان يعيش فى عهد الغزو الفرنسى. صحيح أن صنع الله استخدم عددا من الكلمات التى كانت شائعة فى ذلك العصر، لكنْ ينبغى ألا يفوتنا أنه كان ينقل كلام الجبرتى كله تقريبا كما هو، أما حين يستقل قليلا عنه فقد كانت خطاه تضطرب ويترنح فى مشيته ويحتاج إلى من يمسكه ويتولاه حتى لا يسقط أرضا.

لكن أكانت هناك ضرورة لتقديم كتاب «العمامة والقبعة» بضمير المتكلم أصلا؟ لقد سئل المؤلف فى حوار معه فى جريدة «السياسة» الكويتية السؤال التالى: «رغم أنك اعتمدت على ما كتبه الجبرتي إلا أنك اخترت أن تروي الأحداث من وجهة نظر أحد تلاميذه. لماذا اخترت شخصية «المصري» بطل الرواية التلميذ التابع للجبرتي ليدون الأيام والأحداث مثل أستاذه؟» فأجاب قائلا: «بدايةً العمل الروائي يطرح سؤالا: من يكون الصوت في الرواية؟ هل أنا الكاتب أم راوٍ آخر أم أحكي من خلال شخصيات عدة؟ وأستريح دائما لصيغة الأنا للمتكلم، وأغلب أعمالي تقوم على ذلك البناء. وكنت أريد تقديم لوحة بصرف النظر عن تفصيلات الأحداث أو الشخصيات وغيرها لهذا

العصر، وأهتم بتفاصيل كثيرة مثل: كيف يعيش الناس؟ وما يأكلونه ويشربونه؟ وماذا يرتدون؟ وكيف يتحدثون مع بعضهم؟... ورأيت أنه يمكن أن يحدث ذلك من خلال دخول بيت الشيخ الجبرتي، الذي يعتبر الشخصية الرئيسية في الرواية. و في رأيي الجبرتي قام بعمل نقلة نوعية في تسجيل التاريخ ووقائعه من خلال «عجائب الآثار في التراجم والأخبار». وأصبحت هناك فرصة لدخول أفضل إلى عالمه من خلال وجود مرافق له. هذا التلميذ يدون الأيام مثل أستاذه بل وينقل ما يحدث من أحداث جسام ويطلب منه الجبرتي أن يخرج ويشاهدها ويحكيها له ليدونها ويتبادل الاثنان الحكايات. وهذا ما يسمح لنا أن نجعل هذا التلميذ يتعرف إلى امرأة فرنسية ليحتك بعالم آخر مغاير».

هذا جواب المؤلف، أما أنا فأقول غير متردد ولا مجمجم: لا ليست هناك أية ضرورة لذلك، بل كل الضرورات كانت تستوجب تقديم ذلك الكتاب للقارئ بضمير الغائب، ولا يصح أن يتخذ صنع الله إبراهيم من ميله نحو استخدام ضمير المتكلم ذريعة للّجوء إلى هذا الأسلوب، ففى الفن ليست المسألة هى: ماذا تريد؟ بل ماذا ينبغى أن تفعل؟ ولكن لماذا قلت إنه ليست هناك ضرورة تستوجب تقديم الكتاب بهذه الطريقة؟ لعدة أسباب أجتزئ منها بما يلى: أولا أن الراوى الذى قدم لنا بلسانه أولا، ثم بقلمه ثانيا، وقائع الكتاب لم يكن له دور هام بحيث تقل قيمة الرواية، فضلا عن أن ينقصها شىء، لو كانت قد رويت بضمير الغائب. ذلك أن الشىء الوحيد الذى يختص به الراوى هو مجامعته لبولين عشيقة نابليون، وهذا أسوأ ما فى الرواية خلقيا وفنيا على السواء كما سبق بيانه، فلا موجب من ثم لتكرار القول فيه. وثانيا لقد رأينا أن صنع الله لم يحسن إنطاق الراوى بلغة عصره، اللهم إلا حين كان يأخذ كلام الجبرتى كما هو دون تصرف تقريبا. ولو أنه ألقى بالراوى خارجا لأراح واستراح، وتحول الكتاب إلى كتاب تاريخى كما ينبغى أن يكون، لا قصة فنية كما حاول صنع الله دون جدوى أن يجعله. وثالثا أن الراوى لم يقدم لنا شيئا لم يقله الجبرتى حتى لو كان مُعْتَمَد الأستاذ صنع الله على مصادر أخرى غير مؤرخنا المصرى الكبير، إذ إن الجبرتى قد غطى كل شىء تقريبا حتى إن الراوى لم يأت تقريبا بأى جديد، على الأقل فى الأمور التى تهمنا، علاوة على أن أسلوب الجبرتى، رغم ما يظهر فيه أحيانا من أخطاء لغوية قليلة، يحلق فى سماء عالية من حيث الوصف والحيوية

والدقة والأصالة والعمق لا تُطال أبدا، فضلا عن أن يكون المتطاول هو راوى الكتاب، الذى هو فى الواقع صنع الله نفسه بلحمه وشحمه كما هو معروف من الأدب بالضرورة، وليس أحدا آخر. ورابعا لقد ارتكب الأستاذ صنع الله أخطاء قاتلة وسخيفة معا فى رسمه شخصية الراوى وفى رصده لملامحه النفسية وتصرفاته: فمثلا فى الوقت الذى نراه لا يزال مبتدئا فى اللغة الفرنسية التى كان قد التقط بعض ألفاظها وعباراتها من تاجر فرنسى كان يشتغل عنده قبل الانتقال إلى بيت الجبرتى، وهى ألفاظ وعبارات لا تقدم ولا تؤخر كما لا أحتاج إلى أن أنص على ذلك، إذا به يتناقش مع بولين فى أعقد الموضوعات حتى وهما يمارسان العشق والغرام، ويستمع إلى المحاضرات التى تلقى فى المجمع العلمى الفرنسى بغاية السهولة، لنفاجأ به بعد ذلك كله يعجز أمام ترجمة عبارة «الموت الزؤام» إلى الفرنسية فى المنشور الذى كتبه قرب نهاية الرواية لتعليقه فى الأماكن العامة بالقاهرة بغية تحريض الناس على مقاومة الاحتلال الفرنسى. بالذمة أليست هذه حاجة تكسف؟ أوقد تَرْبَسَتْ مع صاحبنا الذى كان يتراطن والبنت الفرنسية بكل طلاقة فى السرير وخارج السرير ولا يعجز معها عن شىء لا فى لغة اللسان ولا فى لغة السِّنان، فلم يقدر على ترجمة «الموت الزؤام» يا سيد صنع الله؟ ثم إن ذلك الولد لم يُبْدِ طوال الكتاب تقريبا أية علامة على أنه يتمتع بكرامة شخصية أو وطنية، ولم يظهر أية نخوة دينية، بل رأيناه يجترح الفاحشة بضمير بارد، وإن كان العيب عيب صنع الله لا عيبه هو، لكن هذه ليست هى القضية الآن، فما عدا مما بدا حتى ألفيناه فجأة يفكر فى مقاومة الفرنسيين بالمنشورات المضحكة التى طَقَّتْ فى يافوخه دون سابق إنذار والتى لم يلصق منها سوى نسخة أو اثنتين قبل أن يمسكوه ويعتقلوه بضعة أيام كان فيها مثالا للجبن الذليل ليطلقوا سراحه فيعود إلى تنبلته المعهودة، وكأن شيئا لم يكن؟ لقد بلغ من بلادة حسه وضميره أنه كان طوال مرافقته تقريبا للحملة الفرنسية على الشام يتحدث فى يومياته (فى يومياته: لاحظ) على أنه واحد من الفرنسيين، مسجلا ما يرتكبونه ببرودة دم، واصفا العرب والمسلمين الذين يضربهم الفرنسيون بالمدافع والقنابل ويقتلونهم تقتيلا بـ«العدو». طبعا كله من الأستاذ صنع الله، منه لله، لأن هذا الولد ليس له وجود إلا فى خيال المؤلف كما نعلم جميعا.

والحق أنى لا أفهم لماذا اختلق الأستاذ صنع الله شخصية ذلك الراوى، وعندنا الأصل متمثلا فى أستاذه المؤرخ العظيم الذى يصوره المؤلف حقودا، أو على الأقل: غيورا من تلميذه. وإنى لأتساءل: فيم يغار من ذلك المفعوص؟ هل كان سيأخذ منه عضوية الديوان الفرنسى مثلا؟ ولم يا ترى كان الولد المفعوص يحرص على إخفاء ما يسطره فى مكان لا تقع عليه العين، وليس فيه ما يستدعى هذا الإخفاء؟ صحيح أن فيه إشارة إلى زناه بالجارية وببولين، ولكن متى كان العرب والمسلمون قبل العصر الحديث يسجلون مثل تلك الأمور؟ إن صنع الله هنا إنما يصور نفسه لا الراوى، وما هكذا يكون القص كما هو معلوم. ومن يرجع إلى «يوميات الواحات» ير أنه كان يريد أن يسجل، فيما كان يكتبه من يوميات فى السجن، «مشاعره (مشاعره فقط؟) الجنسية» لولا أنه كان يخشى وقوعها فى يد مسؤولى السجن أو المباحث أو أحد من زملائه. ثم ما الذى أوجب فى نظر الراوى أن يكتب هذه الأشياء التى لا تهم أحدا آخر غيره، اللهم إلا إن كان يتبرك بها؟ والمضحك أن الراوى، الذى رأيناه حريصا على الاحتفاظ بسرية ما يكتب، لا يأتى إلا بها فى كتاب الجبرتى. وهو ما يدفعنا إلى التساؤل: أهو مجنون فى عقله خلل يدفعه إلى الإتيان بتصرفات لا منطق فيها ولا سبب لها؟ ثم إن رسم شخصبة هذا الولد مضطربة أشد الاضطراب: خذ عندك مثلا علاقته ببولين، ودعنا من لامنطقيتها كما بيّنا من قبل، وتعال بنا إلى موقفه ومشاعره بعدما علم أن نابليون يزاحمه فى عشقها: فمرة نراه يبكى وهو واقف على مقربة من مسكنها يرى بونابرت يدخل عندها، طبعا ليمارس معها الجنس. عظيم! لكنه هو نفسه لم يكن يجد أية غرابة فى أن تعشقه بولين وتعشق بونابرت فى ذات الوقت، بل إنه كان يشعر بالزهو لأن بونابرت يشاركه مخادنتها (إخص عليه!)، ويتحدث معها فى ذلك الموضوع دون أدنى حرج أو غضب أو ألم كأنه يتحدث فى أمر لا علاقة له به. ومرة نسمعه يسألها، وهو فوقها (تصوروا!)، عن قوة نابليون الجنسية والمدة التى يقضيها فى جماعها قبل أن يقذف. سمك، لبن، تمر هندى! ولم لا، ونحن مع أكبر كاتب فى العالم؟

وإلى جانب ما مضى، وهو كثير مزعج، نستطيع أن نشير إلى العيوب التالية. وسوف أتتبع هذه العيوب فى خط مستقيم بادئا بأول أحداث الكتاب، حيث نشاهد جرى الناس فى الشوارع على غير هدى وتصادمهم ووقوع بعضهم على الأرض وسط ذلك الزحام

الشديد والحرارة الخانقة والأتربة المثارة، إذ نرى مملوكا فوق فرسه عائدا، كما هو واضح، من ميدان القتال الذى هُزِم فيه المماليك أمام القوات الفرنسية لاستخدامها أدواتٍ وأساليبَ قتاليةً متطورةً لم يكن للمماليك بها عهد، وكان على المملوك آثار دماء، إلا أن ذلك كله لم يمنعه من خطف عمائم بعض الناس والقهقهة بصوت عال سرورا بما يصنع. فكيف بالله يمكن أن يكون المملوك العائد من ميدان المعركة مع الفرنسيين مهزوما ومغطى بالدماء، رائق المزاج إلى حد أن يختطف عمامة أحد أولاد البلد فى وسط هذا الحشد وينفجر فوق ذلك ضاحكا؟ الواقع أننا نحن الذين سننفجر مغتاظين من مؤلف مثل مؤلفنا ليس عنده حس بالواقع يستطيع به أن يقدر أبعاد الموقف تقديرا سليما.

وفى الحوار التالى نسمع عجبا لم نكن نظن أنه يمكن خطوره لأحد على بال حتى سمعناه من صنع الله: «قال أستاذي إن إبراهيم بك سيئ الحظ. من أسبوع ضبطتْه زوجته يجامع إحدى إمائه فضربته.

- وسكت عليها؟

- لا يستطيع معها شيئا، فهي ذات مكانة عظيمة، ولها كرامات، ويأتيها الوحي من النبي». وبمستطاعنا ان نبتلع أى شىء فى هذا النص إلا أن يقول الجبرتى إن الوحى يأتيها من النبى. ترى هل النبى إله يُوحِى لمن يشاء؟ وبأى شىء كان يوحِى إليها يا ترى؟ أبأن تضرب زوجها؟ وقبل ذلك كله هل يمكن أن يقول الجبرتى هذا؟ ألم يجد صنع الله إلا الجبرتى ليجرى على لسانه هذا الكفر؟ وحتى لو افترضنا أنه قد خرج من الملة، فهل كان يجرؤ أن يجاهر بهذا القول فى مجتمع مسلم كمجتمع القاهرة آنذاك؟ ولو افترضنا أنه جُنَّ فقال ما قال، فهل كان تلميذه ليسكت على هذه الشُّنْعة؟ أنحن فى حلم أم فى علم يا إلهى؟ ولقد ذهبتُ فقلبتُ «عجائب الآثار» للجبرتى تقليبا فلم أجد شيئا من هذا على الإطلاق.

كذلك يخبرنا الراوى أنه قد قر قراره على تأريخ يومياته بالتاريخ الميلادى. لماذا؟ لا ندرى، فهذا أمر لا يمكن أن يدور فى عقل مسلم آنذاك. وحتى عندما بدأ المسلمون فى مصر استعمال التاريخ الميلادى كانوا يستعملونه مع التاريخ الهجرى ويضعونه بعده بحيث تكون الأولوية لتاريخنا العربى. وها هو ذا الجبرتى أستاذه يسير على سنة جميع

المؤرخين المسلمين قبله فيعتمد التاريخ الهجرى الذى لم يكن ليخطر سواه فى ذهنه بحال. فلِمَ يشذ التلميذ عن هذه السُّنّة إلى تلك الطريقة المرهِقة التى لا توصله، إن كانت صحيحة، إلى تحديد اليوم والشهر، بل تقتصر على السنوات فقط؟ إنه صنع الله الذى يفكر بهذه الطريقة لا الراوى، اللهم إلا إذا سخرنا وقلنا: لعل الراوى كان قد اتفق مع دار نشر فرنسية تطبع له الكتاب فى باريس كى يقرأه الفرنسيون، الذين سوف يسرهم أن يطالعوا ماكتبه بالتفصيل هذا الخلبوص عما وقع بينه وبين بولين فى غرفة نومها. كذلك فالطهطاوى فى رحلته إلى فرنسا المسماة بـ«تخليص الإبريز فى تلخيص باريز» إنما يعتمد التاريخ الهجرى، والتاريخ الهجرى وحده، فى الحديث عن المراحل التى قطعها فى النيل وفى البحر المتوسط قبل أن يصل إلى فرنسا، وكذلك فى كلامه عند عودته من تلك البلاد، وهذا موجود فى بداية الرحلة وفى نهايتها. والطهطاوى يمثل الجيل التالى للراوى، فما بالنا بالراوى الذى كان سابقا فى الزمن؟ بل إن المراسلات التى كان يكتبها المسيو جومار المشرف على البعثة إلى رفاعة فى باريس وكذلك المستشرق سلفستر دى ساسى، كانت مؤرخة بالتاريخين: الميلادى والهجرى معا. كذلك يستخدم على مبارك فى خططه التوفيقية التقويم الهجرى على طول الخط، وهو تال لرفاعة زمنيا. وقد أرخ بهذا التقويم كل الوقائع التى أدرجها فى كتابه، ومنها وقائع الاحتلال الفرنسى لأرض الكنانة، مثلما صنع الجبرتى بالضبط. الواقع أن موضوع اعتماد الراوى التاريخ الميلادى فى مذكراته السخيفة هو عيب شنيع ينال من الكتاب فوق ما يعانى منه من عيوب قاتلة.

ولا يقف الأمر عند هذا الحد. ذلك أن الفرنسيين فى ذلك الوقت لم يكونوا يستعملون التقويم الميلادى يا سيد صنع الله يا كبير الكتاب يا عبقرى، بل كانوا يستعملون منذ قيام ثورتهم قبل عدة سنوات تقويما جديدا خاصا ليس فيه يناير ولا فبراير ولا مارس ولا إبريل... ولا السنوات الميلادية، بل كان شيئا لا عهد لهم ولا لأحد آخر به من قبل، فصرنا نسمع بأسماء الشهور الجديدة على النحو التالى: «ventôse, pluviôse, nivôse, vendémiaire, fructidor, thermidor, messidor, prairial, floréal, germinal, frimaire, brumaire» وصرنا نسمع بـ«العام الأول من قيام الجمهورية» (I. ANNÉE DE LA RÉPUBLIQUE)، والعام الثانى من قيام الجمهورية... وهكذا دواليك. وكان العام

يبدأ فى اليوم الذى يوافق الثانى والعشرين من سبتمبر، وكانت مدة الشهر ثلاثين يوما على الدوام، على أن تكون هناك خمسة أيام فى نهاية العام مكملة، وستة فى السنين الكبيسة. وكان كل شهر يتكون من ثلاثة أسابيع، وكل أسبوع عشرة أيام. وظل العمل بهذا التقويم سارى المفعول لمدة ثلاثة عشر عاما منذ بدء الأخذ به. أى أنه استمر إلى ما بعد خروجهم من مصر ببضع سنوات. ومن يرجع إلى كتاب «Description de l'Egypte»، وصحيفة «COURIER DE L'ÉGYPTE» يجد أن ضباط الحملة الفرنسية وعلماءها وفنانيها ومهندسيها ومن يعاونهم من الموظفين كانوا يستخدمون في العادة هذا التقويم الجديد. فكيف يقال إن الراوى قد أخذ التقويم الميلادى عن التاجر الفرنسى الذى كان يعمل عنده، وتعلم تحويل التواريخ الهجرية إلى ميلادية على يديه، رغم أن التاجر الفرنسى ذاته لم يكن يستعمل التقويم الميلادى أصلا؟

وحتى لو ضربنا عن كل ذلك صفحا، وهو ما لا يمكن الضرب عنه صفحا بحال، فإن أسماء الشهور الإفرنجية التى اعتمدها الراوى المخبول لم تكن قد عُرِفَتْ بعد عندنا على هذا النحو الذى نعرفه الآن، إذ كان رفاعة الطهطاوى فى الجيل التالى لذلك الراوى يكتبها بالشكل الآتى، وذلك موجود فى كتاب «التعريبات الشافية لمريد الجغرافية»: «ينويه، فبريه، مارث، أبريل، مايو، يونية، يولية، أغسطوس، سطمبر، أقطوبر، نونمبر، دقمبر». فهل يعقل أن يتوصل الراوى إلى الطريقة التى استقر عليها العرف فى مصر بالنسبة إلى نطق تلك الشهور ورسمها الإملائى قبل حدوث ذلك بهذا الوقت الطويل متخطيا جهود رفاعة ومحاولته فى هذا السبيل، رغم أنه لم يكن شيئا مذكورا إلى جانب رفاعة سواء من ناحية الثقافة أو الخبرة أو العيش بين الفرنسيين فى بلادهم ست سنوات كاملات؟

كما أن طريقة تحويل التاريخ التى ذكرها إنما تصح مع الأعوام فقط لا الأيام، وهذا إن صحت، وهى لا تصح، وإلى القارئ نص ما كتب: «دونت التاريخ الهجري. ثم استبدلته بالتاريخ الميلادي بالطريقة التي تعلمتها من التاجر الفرنسي. ضربت العدد المعبر عن السنة الهجرية في ١٣١ وقسمت الناتج على ١٣٥ ثم أضفت إلى خارج القسمة الرقم ٦٢١

فحصلت على السنة الميلادية الموافقة». والصواب هو ما يلي: «للتحويل من السنة الهجرية إلى السنة الميلادية نستخدم العلاقة التالية: ميلادي= ٦٢٢ + هجري (٣٢ على ٣٣) فبداية السنة الهجرية ١٤١٠ توافق إلى ميلادي= ٦٢٢+ ١٤١٠× (٣٣ على ٣٢) = ٦٢٢+ ١٣٦٧،٣ = ١٩٨٩م. أما إذا أردنا توخي الدقة في التحويل، كأن نود الحصول على التواريخ الموافقة بالأيام من الشهر والسنة، فعلينا عندئذ أن نتبع الطريقة التالية: بما أن السنة الهجرية القمرية= ٠,٩٧٠٢٣ من السنة الشمسية اليوليانية، والسنة الشمسية اليوليانية= ١,٠٣٠٧١ سنة هجرية، وعند التحويل من التأريخ الهجري إلى الميلادي نتبع الخطوات التالية: ١- نحذف السنة الهجرية التي لم تستكمل شهورها ٢- نحسب ما يكافئ السنين الهجرية من سنين ميلادية بضربها في رقم ٠,٩٧٠٢٣٣ ٣- نضيف الناتج إلى المدة المنقضية من اول التاريخ الميلادي إلى اليوم من الشهر من السنة الهجرية المراد حساب مكافئه. فالناتج هو المكافئ بالسنين اليوليانية ٤- نضيف إلى الناتج ١٣ يوما للحصول على التاريخ وفق التقويم الغريغوري». ولينظر القارئ الآن مدى الاستهتار لدى صنع الله إبراهيم. ولم لا يستهتر ملء هدومه، وقد قالوا له إنك أكبر كاتب فى الحتة؟

ومن مظاهر اللامنطق الذى يصل إلى حد الخبل أن يذهب بطل الكتاب إلى بيت صديقه حنا ويظل يلح عليه حتى يخرج معه إلى الشارع على ما فى ذلك، حسبما يقول الكتاب، من خطر رهيب عليه بوصفه نصرانيا، إذ كانت صدور الناس تشتعل غيظا وغضبا من النصارى لما صنعوه لدن مجيء الفرنسيين من الترحيب بهم والتعاون معهم وانتهاز الفرص للتنكيل بالمسلمين كقطعهم لرواتبهم واستيلائهم على أوقافهم وتطاولهم عليهم بالإهانة حتى صاروا يأمرونهم بالقيام عند مرورهم، ثم شددوا في ذلك حتى كان إذا مر بعض عظمائهم بالشارع، ولم يقم إليه بعض الناس على أقدامه، رجعت إليه الأعوان وقبضوا عليه وأصعدوه إلى الحبس بالقلعة وضربوه، واستمر عدة أيام في الاعتقال، وعندما يستجيب حنا ويخرج معه إلى الشوارع بعد تغييره هيأته وطريقة مشيته وزيه على سبيل التخفى ويريد منه أن يرافقه إلى مكان معين نفاجأ ببطلنا يعتذر ويفضل العودة إلى البيت تاركا حنا وحده فى الشارع، وكأن الخطر الذى صدّعا أدمغتنا به قبل قليل قد تبخر فى الهواء ولم يعد له وجود. ما رأيكم فى أن نقرأ الحكاية «من طقطق لسلامو عليكو»؟ على

أن نكبّر مخنا ولا نلقى بالا إلى عدم اهتمام كاتبنا الهمام بمسألة الترقيم، فكله عنده صابون، أو قل: كله عنده نقط، وكأنه لا يوجد علامات ترقيم أخرى غير النقطة حتى لنكاد من جراء ذلك نصاب بالنقطة. وكذلك ينبغى ألا نهتم بغرامه الشديد غير المفهوم بحذف أدوات العطف وروابط الجمل: «لمحتُ جمعا من الناس وبعض العسكر الانكشارية. فاتجهت مباشرة إلى بيت حنا. كان في مثل عمري وكنت قد تعرفت عليه لدي تاجر الحبوب والعقاقير الفرنسي الذي عملت عنده قبل أن يضمني الجبرتي إلي بيته. أما هو فقد انتقل إلى بيت الشيخ البكري الذي اتخذه سكرتيرا. واستمرت صداقتنا. طرقت الباب عدة مرات. فتحه لي شاحب الوجه. جذبني إلى الداخل في لهفة. تبعته وأنا أردد بصوت مرتفع: «دستور. يا ساتر». لتنبيه النساء. جلسنا في قاعة مجاورة للباب. أحضر لي كوبا من الماء الذي يحرص الأقباط على غليه. حكيت له مشاهداتي. عرضت عليه أن يخرج معي لنتفرج. هز رأسه مترددا. ألححت عليه. غادرالغرفة وعاد مرتديا عمامة القبط سوداء اللون. كان ممنوعا على القبط واليهود لبس العمامة الخضراء أو الحمراء أو البيضاء أو انتعال المراكيب الحمراء والصفراء. امتنع عليهم أيضا ركوب الخيل والبغال. أو البقاء فوق حميرهم عندما يمرون بالمساجد. سألته عما به فقال إنه لم ينم جيدا لأن أطفال سكان الطابق الأعلى كانوا يمرحون بالقباقيب الخشبية ويلعبون بدق الهون. استمهلني عند الباب ووار به. ترددت في الخارج صيحات تدعو إلى قتل النصارى واليهود. اصفر وجهه وارتعشت أنفه الكبيرة. قلت له: غيّر ملابسك. قال كيف؟ قلت غيّر العمامة. ضع واحدة بيضاء والبس مركوبا أصفر. قال: سيكتشفوني. قلت: لا تخش شيئا. الفرنسيون الآن هم الذين يحكمون وهم من ملتك. دخل وعاد مرتديا عمامة بيضاء. غادرنا البيت. وجدته يتجه تلقائيا إلى يسار الطريق كعادة الأقباط الذين يتحتم عليهم ترك الجانب الأيمن من الشارع للمسلمين. جذبته من ذراعه ليسير إلى جواري ناحية اليمين. خرجنا إلى الشارع وسط صيحات الحمارين. قال: نذهب إلى بيت البكري فأنا قلق عليه. قلت: لن يصيبه أذى فهؤلاء الشيوخ يفلتون دائما من كل مصيبة. قال: أنا خائف على زينب.

التفت إليه مصعوقا: زينب من؟

أطرق برأسه إلى الأرض: ابنة الشيخ البكري

- يا وقعة سودة. احكي لي.

- في البداية لم أكن أراها أو حتى أسمع صوتها. كنت أظل بالحجرة المخصصة لي أسفل مسكن الحريم مباشرة. وتبلغني الوكيلة أوامرها. ثم سُمح لي بالصعود إلى الحجرة المجاورة. وصارت تملي على أوامرها بنفسها عبر باب مفتوح بين الغرفتين. هكذا سمعت صوتها.

- رأيتها؟

- لم تكن تخرج إلا لماما. وفي هذه الحالة ترتدي السبلة الواسعة التي تتدلى حتى الأرض وتغطي وجهها بالبرقع الذي لا يكشف سوي عينيها. في مرة برزت فجأة من حجرتها. كانت سافرة. طالعني وجه مثل القمر في تمامه تحيط به ضفيرتان من الشعر ويعلوه إكليل مرصع. كانت في ثوب حريري رقيق مشقوق من أعلى الصدر فوقه قباء من المخمل مشدود إلى خصرها بمنطقة من الحرير الدمشقي الثمين. وتدلى من أذنيها قرطان تألفا من جوهرتين كبيرتين. لم أعرف النوم من لحظتها.

- هذا كل شيء؟

- تكررت رؤيتي لها سافرة. كانت تمر من أمام باب حجرتي دون حجاب.

- هل تعرف عمرها؟

- أظنها في السادسة عشرة.

أرادني أن أصحبه حتى بيت البكري في الأزبكية لكني فضلت العودة». إذن لم ظللتَ وراء الرجل حتى أخرجته من بيته ما دمت تريد العودة إلى البيت؟ لقد افتعل الكاتب المسألة كلها كى يحدثنا عن الاضطهاد الواقع على النصارى، وإلا أفكان من الممكن أن واحدا مثل الراوى «مقطِّع السمكة وذيلها» يغيب عنه هذا إلى أن يخبره به حنّا فى بيتهم وإلى أن يسَمع الناس فى تلك اللحظة، وبالمصادفة المحضة (يا للهول!) تهتف فى الشارع بالويل والثبور وعظائم الأمور له ولبنى طائفته؟ ثم أيمكن التصديق بأن الجماهير التى

كانت تتوعد النصارى خارج البيت لا تعرف أن ذاك البيت هو بيت نصرانى فتقتحمه وتنكل بأهله بدلا من انتظارهم حتى يخرجوا بما يترتب على ذلك من تضييع الوقت وتجرع مرارة الانتظار وناره، مع أن من الممكن الانتهاء من الأمر فى غلوة واحدة؟ أنا بطبيعة الحال أتهكم على هذا المستوى الفنى المضحك فى الكتابة والتأليف!

وشىء آخر فاتنى أن أسأل الكاتب عنه، وهو حكاية إغلاء النصارى للماء. لقد أشار إلى أن هذه عادتهم، لكن لماذا كانت هذه عادتهم؟ لم يكلف سيادته نفسه أن يشرح لنا السبب فى أن هذه كانت عادتهم. ذلك أن هذه كانت ومازالت عادته: أن يقول شيئا بين الحين والحين يثير حيرتك ثم لا يكلف نفسه شرح ذلك. أما تعلُّق حنا ببنت الشيخ البكرى فلا تأخذها فى بالك «منك له له له»، فالرجل إنما يمارس الوحدة الوطنية، التى نحرص كلنا عليها حرصنا على حياتنا. ثم هل يملك أحد قلبه، وهو (كما جاء فى الحديث الشريف) بين إصبعين من أصابع الرحمن؟ صحيح ان أصابع صنع الله إبراهيم هى التى تلعب هنا، وهى التى تحرك كل شىء بخيوط، وصحيح أيضا أنها خيوط مرئية ساذجة مفضوحة وأن الأصابع التى تحركها أصابعُ غشيمةٌ تنقصها مهارة الفن وحساسيته، لكن كما قلنا: لا بد من التفويت، وإلا انفقعت مرارتنا غير ما هى مفقوعة! ولا بد أن نكتم أيضا فلا نتساءل: من أين لحنَّا، وهو النصرانى الذى يجب أن يرتدى ملابس معينة لا يعدوها، بالعباءة البيضاء وغيرها مما ليس من زى النصارى؟ ذلك أن الأستاذ صنع الله «رجل جاهز» لاتأخذه أية مفاجأة على سبيل البغتة. وعلينا كذلك أن نغضى النظر عن همز المؤلف، على لسان الراوى، للمشايخ (أى علماء الدين المسلمين لا غيرهم، حتى يكون الكلام واضحا)، وكأن الراوى ليس شيخا مثلهم، وإن كان شيخا صغيرا، وكأنه أيضا لا يشتغل مع واحد من أكابرهم، وإن كان يَنْفِس عليه ويحاول منافسته حتى يكون مؤرخا كبيرا مثله ويحظى مثله أيضا بمديح أرنولد توينبى فى القرن العشرين، فيبادل الشيخُ الكبيرُ تلميذَه الشيخَ الصغيرَ «بسلامته» تربصا بتربص، ولا أدرى لماذا، ولكن هكذا شاءت إرادة مولانا الشيخ صنع الله، ولا رادَّ لمشيئته. نعم علينا أن نغضى النظر عن هذا أيضا، وإلا فلن نفرغ من الكتاب إلى يوم النشور والنفخ فى الصُّور! ودَعُونا أخيرا وليس

آخرا من قول الراوى لصديقه حنا: «احكى لى» بإثبات الياء فى آخر فعل الأمر وكانه يخاطب امرأة لا رجلا بشوارب يقف عليها الصقر، فهذا هو مستوى صنع الله وأشباهه من العباقرة أكابر الكتاب فى العالم العربى وغير العربى على السواء، أو بالأحرى: على غير السواء، ولا ينبغى أن نشغلهم بتلك التفاهات.

وفى موضع آخر من الكتاب يكتب مؤلفنا بقلم الراوى فى يومياته ما يلى: «الخميس ١٥ نوفمبر: اكتشفت أن أستاذي أوجز الحديث في أوراقه عن المشايخ المقتولين بالقلعة ولم يذكر أسماءهم»، على حين أن كل ما قاله بنَصِّه وفَصِّه هو بعض ما قاله الجبرتى، بل لقد أورد الجبرتى تفصيلات أكثر. وهذا كلام مؤرخنا الكبير: «ثم إنهم فحصوا على المتهمين في إثارة الفتنة فطلبوا الشيخ سليمان الجوسقي شيخ طائفة العميان والشيخ أحمد الشرقاوي والشيخ عبد الوهاب الشبراوي والشيخ يوسف المصيلحي والشيخ إسمعيل البراوي وحبسوهم ببيت البكري. وأما السيد بدر المقدسي فإنه تغيب وسافر الى جهة الشام، وفحصوا عليه فلم يجدوه. وتردد المشايخ لتخليص الجماعة المعوقين فغولطوا. واتُّهِم أيضًا إبراهيم أفندي كاتب البهار بأنه جمع له جمعًا من الشطار وأعطاهم الأسلحة والمساوق، وكان عنده عدة من المماليك المخيفين والرجال المعدودين، فقبضوا عليه وحبسوه ببيت الآغا.

وفي يوم الأحد ثامن عشره توجه شيخ السادات وباقي المشايخ إلى بيت صاري عسكر الفرنسيين وتشفعوا عنده في الجماعة المسجونين ببيت الآغا وقائمقام والقلعة، فقيل لهم: وسعوا بالكم، ولا تستعجلوا. فقاموا وانصرفوا.وفيه نادَوْا في الأسواق، ولا أحد يشوش على أحد، مع استمرار القبض على الناس وكَبْس البيوت بأدنى شبهة، وردَّ بعضهم الأمتعة التي نُهِبَتْ للنصارى. وفيه توسط القلقجي لمغاربة الفحامين وجمع منهم ومن غيرهم عدة وافرة وعرضهم على صاري عسكر، فاختار منهم الشباب وأولي القوة وأعطاهم سلاحًا وآلات حرب ورتبهم عسكرًا، ورئيسهم عمر المذكور، وخرجوا وأمامهم الطبل الشامي على عادة عسكر المغاربة، وسافروا جهة بحري بسبب أن بعض البلاد قام على عسكر الفرنساوية وقت الفتنة وقاتلوهم وضربوا أيضًا مركبين بها عِدّةٌ من عساكرهم فحاربواهم وقاتلوهم. فلما ذهب أولئك المغاربة سكنوا الفتنة وضربوا عَشْمًا

وقتلوا كبيرها المسمى بابن شعير ونهبوا داره ومتاعه وماله وبهائمه، وكان شيئًا كثيرًا جدا، وأحضروا إخوته وأولاده وقتلوهم، ولم يتركوا منهم سوى ولد صغير جعلوه شيخًا عوضًا عن أبيهم. وسكن العسكر المغربي بدار عند باب سعادة ورتبوا له من الفرنسيس جماعة يأتون إليهم في كل يوم ويدربونهم على كيفية حربهم وقانونهم ومعنى إشاراتهم في مصافاتهم، فيقف المعلم والمتعلمون مقابلون له صفًا وبأيديهم بناقدهم، فيشير إليهم بألفاظ لغتهم كأن يقول: مردبوش، فيرفعونها قابضين بأكفهم على أسافلها، ثم يقول: مَرْش، فيمشون صفوفًا إلى غير ذلك...

وفي ليلة الأحد حضر جماعة من عسكر الفرنسيس الى بيت البكري نصف الليل وطلبوا المشايخ المحبوسين عند صاري عسكر ليتحدث معهم، فلما صاروا خارج الدار وجدوا عدة كثيرة في انتظارهم فقبضوا عليهم وذهبوا بهم الى بيت قائمقام بدرب الجماميز، وهو الذي كان به دبوي قائمقام المقتول، وسكنه بعده الذي تولى مكانه. فلما وصلوا بهم هناك عَرَّوْهم من ثيابهم وصعدوا بهم الى القلعة فسجنوهم الى الصباح فأخرجوهم وقتلوهم بالبنادق وألقَوْهم من السور خلف القلعة، وتغيب حالهم عن أكثر الناس أيامًا. وفي ذلك اليوم ركب بعض المشايخ إلى مصطفى بك كتخدا الباشا وكلموه في أن يذهب معهم إلى صاري عسكر ويشفع معهم في الجماعة المذكورين ظنًّا منهم أنهم في قيد الحياة، فركب معهم إليه وكلموه في ذلك، فقال لهم الترجمان: اصبروا. ما هذا وقته؟ وفي يوم الثلاثاء حضر عدة من عسكر الفرنسيس ووقفوا بحارة الأزهر فتخيل الناس منهم المكروه ووقعت فيهم كرشة وأغلقوا الدكاكين وتسابقوا إلى الهروب وذهبوا الى البيوت والمساجد، واختلفت آراؤهم ورأَوْا في ذلك أقضية بحسب تخمينهم وظنهم وفساد مخيلهم. فذهب بعض المشايخ الى صاري عسكر وأخبروه بذلك وتخوف الناس، فأرسل إليهم وأمرهم بالذهاب فذهبوا وتراجع الناس وفتحوا الدكاكين. ومر الآغا والوالي وبرطلمين ينادون بالأمان، وسكن الحال...

وفيه كتبوا أوراقًا وألصقوها بالأسواق تتضمن العفو والتحذير من إثارة الفتنة وأن من قتل من المسلمين في نظير من قتل من الفرنسيس. وفيه شرعوا في إحصاء الأملاك

والمطالبة بالمقرر فلم يعارض في ذلك معارض ولم يتفوه بكلمة، والذي لم يرض بالتوت يرضى بحطبه. وفيه أيضًا قلعوا أبواب الدروب والحارات الصغيرة غير النافذة، وهي التي كانت تُرِكَتْ، وسُومِح أصحابها وبرطلوا عليها وصالحوا عليها قبل الحادثة وبرطلوا القلقات والوسايط على إبقائها، وكذلك دروب الحسينية. فلما انقضت هذه الحادثة ارتجعوا عليها وقلعوها ونقلوها إلى ما جمعوه من البوابات بالأزبكية، ثم كسروا جميعها وفصلوا أخشابها ورفعوا بعضها على العربات إلى حيث أعمالهم بالنواحي والجهات وباعوا بعضها حطبًا للوقود، وكذلك ما بها من الحديد وغيره.

وفي ليلة الخميس هجم المنسر على بوابة سوق طولون وكسروها وعبروا منها إلى السوق فكسروا القناديل وفتحوا ثلاثة حوانيت وأخذوا ما بها من متاع المغاربة التجار وقتلوا القلق الذي هناك وخرجوا بدون مُدَافِعٍ ولا مُنَازِع. وفي يوم الخميس المذكور ذهب المشايخ إلى صاري عسكر وتشفعوا في ابن الجوسقي شيخ العميان الذي قُتِل أبوه، وكان معوقًا ببيت البكري، فشفَّعهم فيه وأطلقوه».

والواقع أن هذا هو الوضع الطبيعى، إذ ليس للراوى وجود تاريخى، بل هو مجرد شخصية روائية لم يستطع صنع الله أن يصنع منها شيئا فكان هذا الخبص واللبص والزعم على الجبرتى بما هو منه براء، على حين أنه ما من شىء أساسى فى الكتاب تقريبا إلا وهو مأخوذ من الجبرتى. وهو دليل فشل فنى لا يليق، ومع هذا تطنطن لصاحبه الأقلام. لقد افتعل صنع الله صراعا بين الراوى والجبرتى، ولكن على أى شىء؟ ولأى هدف؟ لا أدرى.

ويبلغ التناقض فى تصرفات الراوى أن يبدو فى غير قليل من الأحيان وكأنْ قد أصابه العَتَه. انظر كيف يخاف أن يضع أوراق يومياته تحت صندوق متاعه فى غرفته الخاصة ببيت الجبرتى حتى لا يحرك الخدم الصندوق من مكانه فتنكشف أوراقه. إلى هنا ويستحق أن نضرب له تعظيم سلام، وإن كنا لا نفهم خوفه من اطلاع الآخرين على تلك الأوراق، فليس فيها شىء لم يكتبه الجبرتى فى مخطوطه، اللهم إلا حكاية مجامعته للجارية السوداء والفاحشة التى يرتكبها مع بولين، وكان المفروض أن يحذف ذلك لأنه لا فائدة فيه ما دام

لا ينوى أن يطلع الناس على تلك الأسرار، ولأن الناس فى العالم الإسلامى فى ذلك الوقت وبعد ذلك الوقت بزمن طويل لم يكونوا يفعلون هذا لأن صنع الله وزمرته ومن على شاكلتهم لم يكونوا قد شَرَّفوا بعد، ولا يمكن بطبيعة الحال أن تجرى الأمور فى الأدب بأثر رجعى. إلا أننا نفاجأ بالراوى بعد اللَّتَيَّا والتى قد وضع أوراقه فعلا تحت الصندوق رغم كل شىء بعد أن دق تحت الصندوق مسامير قال إنها ستحمل الأوراق وتبقيها بعيدا عن الأرض خوفا من أن يتسرب الماء إلى أسفل الصندوق الذى يسميه لفقره اللغوى: «قاع الصندوق»، جاهلا الفرق بين قاع الصندوق من الداخل، أى من الجهة الفوقية، وأسفل الصندوق من الخارج، أى من الجهة التحتية. ولكن بالله ماذا يمنع الخدم من تحريك الصندوق واكتشاف الأوراق المخبوءة هناك كما كان يخشى أولا؟ هل لأنه دق أربعة مسامير تحت الصندوق؟ وماذا فى ذلك مما يمنعهم من تحريك الصندوق؟ قالوا: سرقوا الصندوق يا أبا لمعة. قال: لكن مفتاحه معى. يا ذكاءك يا أخى! بُلَّ المفتاح إذن واشرب ماءه! ألم أقل إن هذا الراوى فى بعض الأحيان يتحول إلى معتوه؟

ثم انظر إليه بعد ذلك بقليل وهو يقول: «بالليل وأنا على أهبة النوم تخيلت أن الأوراق تراكمت بحيث صارت كتابا يحمل اسمي». طبعا، فقد قيض الله لك الأستاذ صنع الله مكتشف المواهب وصانع النجوم والكواكب والمجرات فوق البيعة فنشر كتابك الوهمى الذى لا وجود له إلا فى عقله هو، وأعطاه اسم «العمامة والقبعة»، على غرار «الكنكة والفنجان» و«السلم والثعبان» و«الفيل والمنديل» و«الفِلّة والفانلّة» و«التوت والنبوت». وعما قليل سوف يتصلون بك من باريس ويعرضون عليك نشر كتابك على مستوى المعمورة بعد ترجمته إلى كل لغات العالم مثلما اتفقوا مع صاحبة «برهان العسل»، ذلك العسل الذى ينبع من نقطة التقاء فخذيها ويحرص عشيقها على ذوقه بمجرد أن يراها ولا يصبر حتى تخلع ملابسها طبقا لكلامها هى لا كلامنا، فنحن ناس غلابى لا نعرف شيئا من هذا الحرام. لكنهم سوف يسمون كتابك: «غيط البصل» كلون من التمييز بين الكتابين، وإيماءً إلى أن صاحبه شيخ أزهرى خنشور حالِق جَلْط، وليس بنتا شامية مغناجا بيضاء كلهطة القشدة! ابسط يا عم، ماشية معك آخر حلاوة وبقلاوة!

كذلك هل من المعقول أن تأخذ بولين راوينا الفَتِك إلى مسكنها فوق المكتبة فيمارسا الجنس معا على راحتهما ويغنى لها بعض الطقاطيق والمواويل البلدية ويترجم ما يغنيه ثم يجامعها مرة أخرى ويشرح لها بعض الأمور المتعلقة بالجماع وما إلى ذلك، كل هذا بطمأنينة بال وهدوء أعصاب، وكأن زوجها لا يمكن أن يأتى فجأة فى أى وقت مثلا؟ مع أن هذا الخلبوص نفسه قد ذكر بعظمة لسانه الذى سيأكله الدود (آسف: بل أكله منذ أكثر من قرنين، وبقى لسان صنع الله) أن ذلك الزوج كان يغار على زوجته ويعاملها بطريقة وحشية، ولا يطيق أن تكون عشيقة لبونابرت. اللهم إلا إذا رد علينا الأستاذ صنع الله بأن ذلك الضابط كان ذا ميول اشتراكية، فهو يؤمن بأن الناس (الشغيلة والكادحين والمشايخ الفقراء الشبان كالراوى وأمثاله فقط من فضلك لأن المسألة ليست سائبة دون ضابط ولا رابط) شركاء معه فى امرأته، إذ لا يحق له أن يستبد بذلك الجمال وحده من دون المحرومين، وإلا فكيف يكون اشتراكيا؟ ومعروف أن للاشتراكيين والشيوعيين فى أمور الجنس بدوات شاذة لا تدركها عقول أمثالنا.

ثم هل من المعقول أن يمارس الراوى الزنى بهذه السهولة ودون إحساس بالإثم ولذع الضمير؟ إن هذا أمر غريب لا تهضمه النفس، فهو يصلى وتلميذ للجبرتى ويعيش فى بيته معاونا له. ولا يُعْقَل ألا يترك ذلك كله فى نفسه أثرا فلا يشعر بتأنيب الضمير فى مثل تلك الظروف. للأسف الشديد فإن الأستاذ صنع الله يقيسه على الشيوعيين وأمثالهم من الملوثين. والمضحك أنه بعد أن زنا بالبنت الفرنسية مرات لا يعلم عددها إلا الله دون خالجة من ندم أو شعرة من تردد رغم أنه كان يصوم ويصلى جميع الصلوات بما فيها التراويح نجده فجأة يحاول أن يقاوم ويستغفر الله.

كذلك لا يعقل أن يترك بونابرت عشيقته هكذا دون رقابة بحيث يدخل عليها واحد من أبناء البلد ويجامعها على راحته، وفى حضور المرأة الشامية التى كانت تقوم على خدمتها وتسوقه إلى مخدعها حين مجيئه؟ وأدهى من ذلك أنه يجامعها، ومسكنها يقف أمام بابه العسكر الفرنسى ويرونه وهو يدخل عليها ويغيب عندها. ولعلهم كانوا يسهرون على راحة المحروس حتى يقضى وطره فى أمان وسكينة ودون خوف. الحق أن قصة الراوى مع بولين من ألفها إلى يائها إنما تشبه حكايات أبى لمعة، ولا أدرى كيف خطرت

لصنع الله، إذ الحب أو الجنس لا يتم بهذه الطريقة ولا بتلك السهولة فى مثل هذه الظروف. إنها أشبه بحكايات الجائع الذى يحلم بسوق الحب. ومعلوم أنه ما على الجائع الحالم من حرج!

كما سبق أن قلنا كان لا بد أن يكون هناك أسباب لوقوع تلك البنت فى غرامه بهذه السرعة الصاروخية وانهيارها معه فى الزنا دون مقدمات، فما هى تلك الأسباب؟ هل كان وسيما إلى درجة مذهلة؟ هل كان من أسرة غنية لها مكانة فى مصر تلفت الأنظار وترى بولين من مصلحتها أن توثق علاقتها به لهذا السبب؟ هل كان ولدا فالنتينو بارعا فى الغزل لا تثبت أمامه النساء فاستطاع أن يغزو قلبها الجاف لأن أحدا ممن حولها من الفرنسيين لا يبالى بها؟ لقد كانت هذه المرأة تحتقر المصريين وتتأفف من قذارتهم وتجبه الراوى بهذا فيتألم ويغضب رغم أنه هو أيضا كثيرا ما توقف عند تلك القذارة وهو يصف الناس والشوارع والبيوت، وهو ما يجعل الأمر كله بزرميطا فى بزرميط، فكيف تقع فى حبه وبهذه السرعة والبساطة وعند أول بادرة، ومن تلقاء نفسها؟ أليس هو واحدا من هذا الشعب القذر كما تصفه؟ ثم لقد شبعنا من الموضوع المتهالك، موضوع وقوع البنت الأوروبية فى غرام الشاب العربى، وبخاصة أن نتائجه فى الغالب كارثية رغم ما يبدو على السطح من أنه ظفرٌ وانتصار، إذ الغرب لا يبالى بأن تزنى بناته ونساؤه مع شبابنا ما دمن يؤدين له خدمة الإيقاع بالشبان الشرقيين فى حبائل العمالة له عن عمد أو غير عمد.

وهناك التجهيل الذى ضرب الكاتب نطاقه حول الراوى حتى إننا نظل طوال الرواية لا نعرف اسمه كما سبق القول رغم أنه قد حانت عدة فرص كان ينبغى ذكر اسمه فيها، لكنه أصر على موقفه فبقى مجهَّلاً حتى الرمق الأخير من الكتاب، كما هو الحال مثلا حين تعارف وبولين لأول مرة فسألها عن اسمها فذكرته له، ثم سألته عن اسمه فقال: «اسمى...»، مكتفيا بثلاث نقاط لا تعنى شيئا، ولا أدرى كيف نطق هذه النقاط الثلاث وهو يكلمها، وكما هو الحال كذلك فى اليومية التالية التى كتبها خلال مرافقته للحملة الفرنسية إلى الشام: «كتبت أحداث الأيام الماضية في الصباح. واستدعاني قبطان. قال: اسمي الكابيتان هويه. وأنت؟ وقرأ اسمي من ورقة أمامه»... إلخ. ولكننا، من جهة

أخرى، إذا ما أعدنا التفكير فى الأمر ألفينا أن هذا أمر طبيعى لأن الراوى ليس له دور يؤديه كما أوضحنا من قبل، إذ هو لا يأتى بشىء من عنده، بل يسطو على ما كتبه الجبرتى ثم يزعم أن الجبرتى لم يقل هذا أو ذاك ليتضح فى النهاية أنه هو كلام الجبرتى، اللهم إلا جماعه للزنجية التى فك تكتها وكأنه قد فتح عكا، ثم مواقعته لبولين.

ولأن الراوى ليس له دور، بل هو كشرابة الخرج، فمن الطبيعى أن نراه، عند وصفه، فى يومياته المزعومة، لضرب العريش، يتحدث بضمير الفرنسيين كأنه واحد منهم وراضٍ بما يصنعون، مع أنه مصرى مسلم، وفوق هذا كان يؤلمه أشد الألم أن تعيب بولين المصريين. إنه يتحدث عن العدوان الفرنسى الشيطانى على البلاد والعباد فى مدن فلسطين وقراها بروح باردة لا ألم فيها ولا صراع ضمير ولا إحساس بالقهر والغم والخوف من الله لاشتراكه فى الرحلة اللعينة وقيامه بمساعدة أولئك المجرمين الكلاب. بل إنه، فى يومياته التى يكتبها لنفسه، ليسمى أهل فلسطين على طول الخط بـ«العدو». وكان يستطيع أن يهرب ويختفى عن الأنظار قبل الرحلة حتى لا يشترك فى هذا الضلال والكفر أو حتى أثناءها بعدما رأى العدوان الإجرامى على أهل دينه وعروبته. ومن المضحك المبكى أن يتحدث عن اضطراره لكسر الصيام أثناء ذلك. فأى صيام يتحدث عنه، وهو الزانى القرارى المشارك فى العدوان الكافر على ملته وأمته؟

وهنا أنتهز الفرصة فأنقل الآن للقارئ العزيز بعض إنجازات الفرنسيين أثناء حملتهم إلى الشمال لتعرف الأجيال الجديدة المغيبة العقل والإرادة أن التنويريين الخنازير عندنا يضللونهم حين يشيدون بحضارة الفرنسيس التى أحضروها معهم إلى بلادنا، لكننا، ككل كافر للنعمة صلب المخ عنيد غبى، لم ننتهز الفرصة السانحة، وآثرنا على العكس من ذلك مقاومتهم على الترحيب بهم والتعلم منهم والجلوس تحت أقدامهم كى يدوسوا على وجوهنا ورقابنا وأفواهنا بأحذيتهم ليبتهج التنويريون، لا أبهجهم الله أبدا: «أشرفنا على العريش مع شروق الشمس. طالعتنا غابة نخيل قرب البحر. وبدا أن المكان لا يضم غير مجموعة أكواخ عتيقة يحرسها نفر قليل من جند الأتراك. أطلقنا المدافع عليها. ثم تقدمنا من البيوت وهنا انهال علينا وابل من الطلقات. دخلنا البلدة بعد معارك طاحنة استمرت طول اليوم. ولأول مرة أشهد بشاعة الحرب. فقد قتل الفرنساوية الأهالي بالسناكي. لم

يكن بالبلدة أقوات فبدأنا نتضور جوعا. وقتل الجنود الجمال والخيول وأكلوها. أكلت معهم بعد أن كسرت صيامي مرة أخرى. أفردوا لي مكانا في خيمة المترجمين. وخفت على حماري فربطته إلى فرشي. وكان معي قبطي ومالطي وعراقي واثنان من الشوام. ولم أتمكن من كتابة شيء بسبب انعدام الضوء...

شن الفرنساوية ليلة أمس هجوما مباغتا على جنود المعسكر التركي الذين لا يقاتلون عادة بين الغروب والفجر. فدخلوا المعسكر بعد منتصف الليل دون أن يلحظهم أحد حتى بلغوا قلبه. وقتلوا الرجال النيام بالسناكي.

أضاف هويه ملحقا عن القتلي والجرحى وأسباب الوفاة. ثلاثة فرنساوية مقابل ٥٠٠ قتيل و٩٠٠ أسير من الأعداء. استبشعت عدد القتلى فقال: إن المصريين والعرب متوحشون. وإن الله أرسل بونابرته لمعاقبتهم...

تمت الاستعدادات للهجوم على المدينة. وبعد أن رفضت الحامية التسليم واحتجزت الرسول بدأ الهجوم الساعة الثانية بعد الظهر. وأحدث رجال الخنادق ثغرة في سور المدينة وبعد ساعات سقطت المدينة واستسلمت حاميتها لكن الجنود أعملوا السيف في حوالي ٢٠٠٠ منهم. راح الفرنساوية يقتلون كالمجانين طوال المساء والليل كله دون تفرقة بين المسلمين والمسيحيين والرجال والنساء. وبقيت في المعسكر خوفا من أن يتعرض لي أحد منهم. وفي آخر الليل أيقظني صوت الصباغ يناديني. خرجت إليه فقال إنه لا يستطيع النوم بعد كل ما شاهده في البلدة. وإن الفرنساوية تحولوا إلى وحوش يطعنون الشيوخ والفتيات ويهتكون أعراض البنات وهن لا يزلن في أحضان أمهاتهن. وإن صرخات الإسترحام تضاعف هياجهم...

(لكن كان عقل الراوى فى واد آخر:) الجمعة ٨ مارس: اليوم عيد الفطر، واجتمع المسلمون لصلاة العيد في العراء. أتساءل عما إذا كان يقدر لي أن أرى بولين مرة أخرى؟ عدت بعد الصلاة إلى خيمة الكابيتان فوجدته قد سجل أعداد قتلى الأمس بـ ٤٤١٠ قتيلا. ولعله لمح شيئا في وجهي فقال لي: إنها الحرب يا صغيري. قرب الظهر أرسل بونابرته اثنين من ياورانه أحدهما ابن زوجته وكلاهما حدثان إلى قلعة يافا. فناداهما الترك

من نوافذ القلعة وصاحوا بأنهم على استعداد للتسليم إذا وعدوا بألا يعاملوا كما عومل بقية أهل يافا. فوعدهم الشابان بأنهم لن يقتلوا. فخرجوا وسلموا سلاحهم. وحكى لي إبراهيم الصباغ في المساء أن بونابرته عندما رأى ياورانه يعودان مع بضعة آلاف من الأسرى اصفر وجهه وقال ساخطا: ماذا سأفعل بهم؟ ثم أمر بإعدامهم.

السبت ٩ مارس: انهمك الفرنساوية صباحا في فصل المغاربة عن بقية الأسرى وجمعوا الآخرين أمام خيمة نابليون ومنعوا عنهم الطعام. وقادوا المغاربة إلى شاطئ البحر. وتبعتُهم من بعيد فرأيتهم يصفّونهم عند الماء ثم تقدمت كتيبتان منهم وبدأت في إطلاق النار عليهم. جرى البعض في محاولة للفرار فنادى عليهم الفرنساوية قائلين آن (!) بونابرته عفا عنهم فعادوا. وفور اقترابهم أطلقوا عليهم النيران. وألقى بعضهم نفسه في الماء وحاول الهرب سباحة فاصطادهم الجنود على مهل. فاصطبغ ماء البحر بدمائهم وانتشرت جثثهم فوق سطحه»... وهلم جرا.

وبرغم كل ما شاهدناه من تصرفات الراوى وملامح شخصيته نراه، وهو الذى لم يكن يبالى بشىء على الإطلاق إلا بجماع بولين مهما فعل الفرنسيون فى فلسطين ومصر، يزعم فجأة أنه يشعر بالخجل والكرامة (شيئا لله يا أبا كرامة أنت ومؤلفك!) وأنه لن يذهب إلى المجمع ردا على ما صنعه الفرنسيون من فرض غرامة ثقيلة على المصريين وبَصْق أحد المارة عليه عندما رآه يخرج من الديوان، وكأنه لم يكن يذهب إلى الديوان كل يوم دون أن يبصق عليه أحد. يا أخى، ستمائة طُظّ فيك وفى عدم ذهابك إلى الديوان! أوتظن أنِ «بسلامته» الديوان سيقف حاله إذا لم تذهب؟ أَمَا إنك لغبىٌّ بصحيح. ومن ذلك أيضا أن الراوى ما إن يسمع كلام سليمان الحلبى عن الجهاد ردًّا على تبذُّل الفرنسيين حتى يتأثر به ويشاركه الرأى والموقف، مع أنه كان قد سبق أن رأى كل المباذل والقتل والنهب وساهم فى تذليلها للفرنسيين، وكان من رجالهم، ولم يحدث أن ترك هذا رغم بشاعاته وشناعاته شيئا فى نفسه. ألم أقل: سمك، لبن، تمر هندى؟

كذلك ما الذى يا ترى تستفيده الرواية أو يستفيده القراء من وصف الراوى لمعالم الطريق الذى سلكه حين أراد لصق المنشور الذى كتبه للفرنسيين، وبالذات وصفه

للطريقة التى تُعَدّ بها كرات اللحم الملفوفة فى ورق العنب فى أحد المطاعم، وكذلك ألاعيب الحاوى الصغير؟ ترى فى أى شىء نحن يا رجل: فى ... أم فى شَمّ وَرْد؟ ولسوف أترك القراء يحكمون عليك بعدما يقرأون كلامك بأنفسهم: «نويت أن أعلق واحدة في ميدان الرميلة وعند باب الوزير قرب القلعة وعند قناطر السباع، وعند المجمع العلمي في الناصرية. أما الثلاث الأخريات فقررت أن أعلقها في الشمال. واحدة عند باب النصر وواحدة قرب حارة الأفرنج في الأزبكية والثالثة عند باب زويلة. صليت العصر وتسحبت خارجا بعد أن وضعت ورقة في صدري. اتجهت إلى المشهد الحسيني ومضيت في شارع سيدنا الحسين حتى تقاطع السكة الجديدة ثم شارع وكالة التفاح ومررت بقصر الزمرد حتى وصلت شارع وكالة الصابون المتخصصة في بضائع بلاد الشام. مررت بكنيسة الشوام والمدرسة الفارسية. ثم بمحل شواء لحم مفروم على هيئة كرات صغيرة مغلفة بأوراق العنب موضوعة في أسياخ من الخشب. وأشرفت على مئذنة جامع الحاكم بأمر الله وبعد عدة عطف اقتربت من المدرسة الجنبلاطية الملاصقة لباب النصر. لمحت من مبعدة بضعة عساكر من أهل البلد ومعهم عسكريان فرنساويان متجمعين عند الباب. أبطأت سيري وجعلت أتفرج على الدكاكين وأغلبها لتجارة المنسوجات. توقفت أمام بائع حمص وترمس واشتريت منه. كنت أريد أن أعلق الورقة في موضع يسهل على الفرنسيين رؤيتها منه. فكرت في تعليقها على جدار المدرسة الجنبلاطية لكني عدلت عن الفكرة فهي بعيدة عن مرمى رؤيتهم كما أن التلاميذ يمكن أن ينزعوها. وقفت في مدخل دكان قبورجي يطرز الحرير والجوخ والكشمير بخيط معدني في إبرة معقوفة. ولمحت طوبة بجوار الحائط فأعددت المسمار في يدي. تابعت العساكر بركن عيني وهم يتضاحكون دون أن يغيب عنهم تأمل المارة والتمعن فيهم. ظهر حاوٍ معه صنبور تسيل منه المياه ثم تنقطع فجأة لتسيل بعد لحظات وذلك حسب أمره. وتجمع بعض الصبية وجعلوا يهللون. ولم ينطل الأمر على الفرنساوية فأخذوا يسخرون منه. عندئذ أخرج كأسا وتحدث طويلا بمداعبات وتهريج ثم نفخ في قوقعة كبيرة ورفع غطاء الكأس فظهرت بيضة ثم قلب الكاس ورفع غطاء قاعه فظهر كتكوت. التف العساكر حوله وجعل الفرنساوية يمازحونه. وانشغلوا عن الباب. ورأيت في الجدل الدائر فرصتي

فانحنيت وتناولت الحجر وأخرجت الورقة من صدري وعلقتها على جدار الباب ودققت المسمار ثم رميت الطوبة وابتعدت على الفور وقلبي يدق بشدة في صدري». عليك بـ«طاسة الخَضَّة» يا رجل، وسوف يكون كل شىء عال العال!

ثم بعد أن صار رجلا مجاهدا فى سبيل الله وقبض عليه الفرنسيون وحبسوه مع غيره فى القلعة نراه يتذكر ما كان بينه وبين القحبة الفرنسية واجدا فيها عزاء: «اقتادوني إلى القلعة حيث ضربوني بالكرابيج على كفوفي ووجهي ورأسي طالبين أسماء شركائي وأماكن إخفاء الأسلحة. ولما لم يتحصلوا مني على شيء أودعوني الحبس. قضيت الليلة الأولي بمفردي نائما فوق الأرض الباردة. ووجدت السلوى في تذكر ما جري بيني وبين بولين وظل طيفها يلف بمخيلتي. وفي الفجر أخذت أرتعش من البرودة. فكنت أقفز كالقرد لكي تسري الدماء في عروقي». بالضبط حسبما ذكر لنا صنع الله إبراهيم فى «يوميات الواحات» أنه ورفاقه الشيوعيين كانوا يصنعون فى السجن، إذ كانوا «يقفزون كالقرود» (بنفس التعبير) من البرد كى يحصلوا على بعض الدفء. كما أخبرنا هناك أيضا أنه لم يستطع النوم ليلة قتل شهدى عطية زميله فى السجن إلا بعد أن استمنى خفية. إذن فالمؤلف إنما يخلع نفسه على الراوى. والمفروض أنه، وإن استعان بتجاربه وخبراته فى تأليف قصصه، لا ينبغى أن ينسى أن لكل حالة ولكل شخصية ظروفها وسماتها الخاصة التى تميزها عن غيرها.

«وقعت اليوم مفاجأة غريبة. فقد وصل ثلاثة محابيس قادمين من قلعة الرحمانية وإذا بأحدهم هو عبد الظاهر. وضعت فرشته إلى جواري وقضينا الوقت يحكي كل منا ما مر به. وأكد لي واقعة القبض عليه كما ذكرها حنا وإن كان قد تشكك في أنه هو الذي أبلغ عن الأمر. وحكيت له ما فعلتُه من تعليق الأوراق فأثنى عليّ. ثم حكيت له قصتي مع بولين فتلى (يقصد: «فتَلاَ») عليَّ مقتطفات من كتاب «مكايد الناس» (لعلها «مكايد النساء»؟) للبتانوني الأباصيري تبين جهل النساء بالشريعة وأن لديهم شبقا جنسيا ولا يعرفون (الصواب: «يعرفن») حدودا وأنهن ناقصات عقل ويورطن الرجال في ارتكاب جريمة الزنى وان امرأة كانت وراء مقتل علي بن أبي طالب وولده الحسن أيضا». فلماذا لم تقل هذا لنفسك من الأول؟

ست روايات مصرية مـــثيرة للجـــدل

«عزازيل» يوسف زيدان:
الرواية الـتي أثـارت الزوابـع



فى لقاء تلفازى فى برنامج «العاشرة مساءً» بقناة «دريم» رأيت فى بداية الحلقة الدكتور محمد الجوادى يتحدث من منازلهم متناولا رواية «عزازيل» بالنقد مؤكدا أن صاحبها قد خانه التوفيق، فهى فى نظره رواية دون المستوى وتسىء إلى الكنيسة الأرثوذكسية. وكنت أشعر شعورا قويا، وأنا أتابع كلماته وتعبيرات وجهه وتلوينات صوته وحركات رقبته ونظرات عينيه، أنه لا يتحدث بما انتهت إليه دراسته للرواية، بل يقول ما يتصور أنه يرضى بعض الأطراف المعينة، وهو ما دفع المؤلف، بعد كلمتين لا يقدمان ولا يؤخران عن لطف الجوادى وحلاوة شخصيته وما إلى هذا، إلى أن يمطره بأشد مما قاله هو فى الرواية، إذ كان رأيه أن الجوادى ليس ناقدا ولا أديبا، بل مجرد طبيب. وعليه، ما دام الأمر كذلك، أن يلتفت إلى عمله فى الطب وأن يترك الأدب للأدباء والنقاد، وبخاصة أنه، كما قال، لم يقرأ الرواية أصلا.

وقد كان الدكتور زيدان، والحق يقال، رابط الجأش حاضر البديهة، فلم يؤخذ بكلام الجوادى المباغت، أو بالأحرى: بكلامه الذى بدا لى مباغتا، إذ هو صديق للمؤلف حسبما فهمنا منه، فلم يكن من المتوقع أن يهاجم الصديقُ صديقَه على مرأى ومسمع من ملايين المشاهدين بهذه الطريقة، وفى وقت تحتاج الرواية إلى من يدافع عنها، على الأقل: بإبراز أنها لا تسىء إلى النصارى الذين سمعنا أن كنيستهم تنوى مقاضاة المؤلف وجَرْجَرته فى المحاكم، شأنها مع كل مسلم يبدى رأيا لا يرضيها، حتى لقد علق بعض الساخرين بأن الأمر بهذه الطريقة سوف ينتهى بوضع كل الكتاب المسلمين فى السجن إلى أن يتم إعدامهم على بكرة أبيهم كى تستريح الكنيسة فلا يفكر أحد فى أن يقول مما يعتقده فى ضميره كلمة ولا حرفا واحدا، ليتلوها تطهير مصر من المسلمين جميعا باعتبارهم أجانب غرباء جاء أجدادهم من الجزيرة العربية واحتلوها وأكرهوا النصارى المصريين على اعتناق الإسلام كما نسمع هذه الأيام فى كل مكان، فينبغى من ثم إخراجهم من أرض الكنانة وإعادتهم من حيث جاؤوا والقضاء على كل ما يمت لهم وللغتهم وللدين الذين جلبوه وفرضوه على أهل مصر بأية صلة.

ومن هنا ندرك معنى قولى آنفا إن المؤلف كان رابط الجأش. وكان هذا شأنه أيضا فى

الحلقتين التلفازيتين اللتين شاهدتها فى قناتين مصريتين أخريين، وهو ما أعجبنى منه بغض النظر عن العوامل المسؤولة عن ذلك، وهل رباطة الجأش نابعة من المؤلف ذاته أو راجعة إلى اطمئنانه إلى مساندة بعض الجهات القادرة على تعضيده وعدم تركه وحيدا فى هذه المواجهة. كما أعجبنى أن ممثل الكنيسة فى هذا اللقاء، وهو القمص عبد المسيح بسيط، الذى تكرر سماعى اسمه فى الفترة الأخيرة دون أن أكون قد رأيته أو سمعته أو قرأت له شيئا، كان هو أيضا هادئا ضابطا لنفسه فلم يخرج منه شىء شائن، وإن كان قد اختلف مع المؤلف فى بعض المضامين التى تتعلق بتاريخ الكنيسة وتطورات العقيدة النصرانية، مع حرصه فى ذات الوقت على أن يبدأ كلامه بالإشادة بالجانب الإبداعى فى الرواية إشادة بالغة، وهو ما شاركه فيه الضيفان الآخران: د. يحيى الجمل ود. وسيم السيسى، مما ارتاح له المؤلف بطبيعة الحال ارتياحا عظيما ولقى منه القبول والابتهاج، ناسيا أن يعلق على كلامهما بما علق به على كلام الجوادى من أنه كلام لشخصين غير أديبين وغير ناقدين.

وهى قفشة أخذتها من قبل على الأستاذ رجاء النقاش، الذى كان قد كتب مدافعا عن نجيب محفوظ وروايته: «أولاد حارتنا» ضد التقرير الذى كتبه ضدها فى آخر الخمسينات الشيخ أحمد الشرباصى والشيخ محمد الغزالى، إذ قال إن قراءتهما للرواية إنما هى قراءة دينية لا تصلح لتناول الأعمال الأدبية لأنهما ليسا أديبين ولا ناقدين، وفى ذات الوقت قَبِلَ شهادة د. أحمد كمال أبو المجد ود. محمد سليم العوا فى حق الرواية رغم أنهما ليسا أديبين ولا ناقدين، ورغم أن الغزالى كان شاعرا، فضلا عن أنه صاحب أسلوب أدبى لا يجارَى فى حلاوته وحرارته، وأن الشرباصى كان متخصصا فى الأدب العربى ونقده وليس شيخا من شيوخ الدين كما أراد النقاش الإيحاء، على خلاف الدكتورين الفاضلين اللذين لا نعرف لهما مشاركة فى الأدب ولا يتسم أداؤهما الكتابى بشىء من خصائص الأساليب الأدبية رغم احترامنا لهما كرجلى قانون وكاتبين فى الشؤون العامة، وهى الصفة التى يشاركهما فيها د. الجمل، أما الدكتور السيسى فطبيب متخصص فى المسالك البولية، فلا علاقة له بهذا المعنى بالأدب ولا النقد هو أيضا.

وبالمناسبة فقد أفلتت منه فى الحلقة كلمة تساوى مليارات الجنيهات، إذ كان الدكتور زيدان يشرح كيف أنه ما من شخص أو فكرة لم تتعرض للانتقاد، ثم ساق دليلا على ذلك

أنه قد انتقد عمرو بن العاص ذاته، وهو (حسبما قال بالنص) «جَدُّه»، فما كان من الدكتور السيسى إلا أن رد على البديهة ودون تفكير قائلا: إنه ليس جَدَّك، فأنت مصرى. وقيمة هذه الكلمة العارضة تكمن فى أننا مسلمى مصر الذين نشكل نحو خمسة وتسعين فى المائة من سكان المحروسة كثيرا ما نسمع من رفقاء الوطن النصارى أننا عرب محتلون، وينبغى أن نعود من حيث أتينا، أى إلى الجزيرة العربية ونترك مصر لهم أو ندخل فى النصرانية إن استحببنا البقاء معهم فى بلاد اللبن والعسل بدلا من بلاد الشظف والقشف، ناسين أن الجزيرة العربية لم تعد بلاد جدب وفقر، بل بلاد بترول وألماس وياقوت وذهب ومرجان... أحمدك يا رب! وبطبيعة الحال لم يكن زيدان يريد المعنى المباشر لكلمة «جَدِّى»، بل يقصد المعنى الثقافى والدينى والحضارى، إذ نحن ندين لعمرو بن العاص دينا كبيرا، إذ لولا هو لكان لخريطة مصر التاريخية والثقافية والروحية شأن مختلف تمام الاختلاف. وهذا ما أراده الدكتور زيدان، وهو محق فى هذا كل الحق رغم أهمية الكلمة التى خرجت من فم السيسى تدوى كطلقة الرصاص. يسلم فُمّك يا دكتور: يا دكتور سيسى ويا دكتور زيدان معا!

إلا أننا نعود فنقول إن موقف د. زيدان بوجه عام هو موقف أملته الطبيعة البشرية التى تعمل ما فى وسعها لإحراز النصر على الخصوم بكل وسيلة متاحة، وبخاصة أنه لم يكن لديه وقت للمراجعة والتأنى. ذلك أن كلام الشخص فى حلقة تلفازية غير كلامه حين يكتب فتكون أمامه فرصة للتحقق من صحة ما يقول ودقته وما إلى هذا. أما فى اللقاءات التلفازية، وبالذات المذاع منها على الهواء، فإن نصف مخ المتكلم يكون غائبا فى العادة، اللهم إلا من رحم رالله فيكون ثلث مخه فقط ضائعا، «وليس الثلث بقليل» كما قال رسولنا الأعظم عليه الصلاة والسلام، علاوة على قلة الوقت المتاح ومقاطعة مقدم البرنامج لما يقول بغية إعطاء الأطراف كلها نصيبا متساويا من هذا الوقت القليل، وشعوره بأن خصمه يصوب إليه نظرات التربص وينتظر الفرصة كى ينقض على ما يتفوه به ليفنده. ودعنا من إحساسه بأن هناك ملايين تشاهد البرنامج، وقد أرهفت الآذان وأحدّت الأبصار وركّزت الأعصاب فى كل كلمة يلفظها، وكأن كلا منهم قد أصبح

«الرقيب العتيد» الذى يحدثنا عنه القرآن، هذا الإحساس الذى يضغط هو أيضا على أعصابه ضغطا شديدا.

وإلى القارئ ما سبق أن قلته فى هذا الموضوع ضمن دراستى التى نشرتها منذ عدة أسابيع بعنوان: «قضية خاسرة ودفاع متهافت: رجاء النقاش يترافع عن أولاد حارتنا» بمناسبة صدور كتاب النقاش عن «دار الهلال» فى هذا الموضوع: «ونحن نقول للأستاذ النقاش، وإن كان انتقل إلى ذمة الله، إلا أنه حاضر معنا بكتاباته وآرائه ومواقفه، وبخاصة فى كتابه هذا الذى يدور عليه حديثنا الآن: إنك قد استفتيت بشأن «أولاد حارتنا» الدكتور محمد سليم العوا والدكتور أحمد كمال أبو المجد وطرت بما قالاه حتى لامست النجوم التى نراها فوق رؤوسنا، بل حتى تجاوزتها إلى نجوم المجرّة التى فوقها مما لا نراه الآن، مع أنهما ليسا ناقدين بالمعنى الذى تريد، فكيف كان منك ذلك؟ إنهما أقرب إلى أن يكونا عَالِمَىْ دينٍ، وليسا ناقدين أدبيين. فلماذا قَبِلْتَ منهما ما قالاه عن الرواية المحفوظية وأثنيت عليه وطنطنت به، ورفضت أن يكون لأمثالهما ممن ليسوا بنقاد، أى ممن لم يدرسوا النقد مثلى ومثلك فى قسم اللغة العربية بكلية الآداب أو أى قسم آخر يناظره، رأى يَرَوْنَه فى تلك الرواية؟ وهل كل النقاد الذين يملأون الساحة النقدية هذه الأيام وقبل هذه الأيام بزمن طويل هم من المتخصصين فى النقد الأدبى؟ بطبيعة الحال لا، فلم إذن تخص من تسميهم: «علماء دين» ممن لا يُحْسُن رأيهم فى رواية نجيب محفوظ بالحرمان، وكأننا فى محكمة من محاكم التفتيش؟

ألا يكفى أن يكون لدى الشخص اطلاع جيد على الأعمال الأدبية ومعرفة بالطريقة التى ينبغى التعامل معها من خلالها؟ وهل يفعل الدارسون فى أقسام اللغة العربية والأدب العربى شيئا آخر غير هذا؟ صحيح أن الدراسة المنظمة قمينة أن تكون أفضل، إلا أن ثم كثيرا من النقاد استطاعوا تكوين شخصياتهم النقدية بالقراءة الحرة والعكوف على الكتب والدراسات التى من شأنها إعانتهم على أداء هذه المهمة. وهل كان سليمان البستانى مثلا أو إبراهيم اليازجى أو جبران خليل جبران أو أمين الريحانى أو روحى الخالدى أو شكيب أرسلان أو الرافعى أو العقاد أو الزيات أو محمد لطفى جمعة أو محمد عبد الغنى حسن أو مصطفى عبد اللطيف السحرتى أو جورج طرابيشى أو لطفى الخولى

أو محمد دكروب أو محمود أمين العالم أو حتى نجيب محفوظ ذاته من خريجي أقسام اللغة العربية الذين درسوا النقد الأدبى دراسة منظمة، ودعنا من الفُسُول من أصحاب الدبلومات الضِّحَال الثقافة والذوق الذين لا يستطيع الواحد منهم أن يكتب أو يقرأ جملة واحدة سليمة، فضلا عن أن يفهم النص الذى أمامه فهما صحيحا، وهم الذين يتصدرون مجالس الأدب والنقد هذه الأيام ويمدد الواحد منهم رجليه فى وجوهنا وكأنه جالس على المصطبة الملاصقة لبيتهم فى القرية ثم يفتى فى كل شىء وفى أى شىء، وهو يجهل كل شىء جهلا فاحشا يبعث على القىء، بل هو أجهل من الجهل ذاته إن كان هناك جهل يتجاوز ما نعرفه من جهل، وكل بضاعته كَمْ مصطلحًا من مصطلحات الخردة النقدية الغربية يرددها دون وعى ودون ذوق ودون عقل متصورا أنه قد جاء بالذئب من ذيله؟ الجواب هو «كلا» بالثلث. فلماذا لا تنكر على أى من هؤلاء قيامهم بمهمة الناقد الأدبى وحديثهم عن رواية محفوظ التى نحن بسبيلها؟ أقول لك السبب؟ إنه رفضك أن يكون هناك رأى فى رواية «أولاد حارتنا» يخالف ما ترتئيه. هذا هو السر، ولا سر سواه!».

وهو نفسه ما نقوله تعقيبا على نصيحة يوسف زيدان لمحمد الجوادى، وإن كنا نتفهم الدوافع التى حدت به إلى الرد عليه بهذه الشاكلة، فقد شعرتُ، وبعض الشعور إثم، وإن كان بعضه الآخر حقا كل الحق، أن الجوادى يريد توصيل رسالة ما إلى جهة ما لا أن يقول رأيه فى الرواية، التى جزم الدكتور زيدان بأن صديقه «الجميل جدا» (حسبما أذكر أنه قال: نصًّا أو بالمعنى) لم يقرأها. وأنا أميل إلى تصديق زيدان لأكثر من سبب: فلو كان الجوادى قرأ الرواية لاتصل بمقدمة البرنامج عقب سماعه هذا الكلام ونقض ما قاله زيدان. بل لو كان قرأ الرواية لكان اتصل قبل ذلك بصاحبها وناقشه فيها، وبخاصة أنهما صديقان كما فهمنا من كلام الدكتور زيدان. وفوق هذا فهو لم يخصّ بالحديث شيئا معينا فى الرواية، بل كان حريصا على أن يكون هذا الحديث عاما لا يمكن الإمساك بشىء منه ومناقشته. ومن هنا شعر يوسف زيدان، فيما أظن، أن عليه رد التحية بأحسن منها، فنفى عنه بكلمة واحدة القدرة على الفهم والتذوق، ومن ثم العجز عن نقد الأعمال الأدبية. ونقرة بنقرة، والبادئ أظلم. وهذا عكس ما قاله يحيى الجمل، ود. صلاح فضل، الذى اتصل هاتفيا

بالبرنامج على ما هو متبع فى مثل تلك الحلقات بترتيب مسبق، إذ وصفا الرواية بأنها تتسم بالعذوبة والرقة والشاعرية.

ومما له صلة بفنية الرواية ما أثير من حديث عن صحة ما قاله مؤلفها فى بدايتها من أنها عبارة عن مذكرات مخطوطة كتبها راهب مصرى من أتباع نسطور فى أحد الديارات بمنطقة حلب ثم دفنها هناك حيث ظلت خافية عن الأنظار أكثر من ستة عشر قرنا، إلى أن قيض الله لها فى الفترة الأخيرة من اكتشفها بالمصادفة كما يقع فى مثل تلك الظروف، وقام الكاتب بترجمتها من السريانية التى كُتِبَتْ بها إلى اللسان العربى. ولم يكتف د. زيدان بهذا، بل زاد فأضاف إلى الرواية عِدّةً غير قليلة من الهوامش يفهم من كل منها على نحو أو على آخر أنه ليس إلا مترجما لتلك المذكرات التى خلفها وراءه الراهب هيبا. وقد لاحظت أن كثيرا ممن كتبوا عن الرواية، إن لم يكن كلهم تقريبا، قد تكلموا عنها بوصفها مخطوطا سريانيا ترجمه الدكتور زيدان إلى العربية. وقد تباهى الدكتور زيدان فى الحلقة المشار إليها قائلا إن كل من قرأها جازت عليه الحيلة الفنية التى احتالها فظن فعلا أنها مخطوط سريانى، وأن كل دوره ينحصر فى الترجمة. وممن ذكرهم فى هذا السياق د. أحمد عثمان، الذى قال عنه إنه، بعد أن ألقى كلمته عن الرواية وأخذ راحته فى تحليلها فى إحدى الندوات، مال على أذنه وسأله هامسا: الرواية بطبيعة الحال مخطوط سريانى؟ أليس كذلك؟ وهو ما يدل، فى نظر زيدان، على استيلاء الرواية على أذهان من قرأوها بحيث إنهم استغرقوا فيها ولم يكتشفوا أنه هو مؤلفها وأن الراهب هيبا المصرى ليس إلا خَلْقًا من صنع خياله دون أن يكون له أى وجود تاريخى.

وفيما يخصنى فقد أقبلت أنا أيضا على الرواية بوصفها مخطوطا سريانيا ترجمه يوسف زيدان، وإن كنت استغربت أن يعرف الدكتور يوسف اللسان السريانى، وهو المتخصص فى الفلسفة، لكنى رددت على نفسى بأن ذلك ربما يكون راجعا إلى اهتمامه بالمخطوطات، التى من بينها مخطوطات سريانية كثيرة تهم دارس النصرانية فى تلك العصور، ومن ثم قد يكون تعلّمها ببادرة ذاتية لا من خلال التخصص. إلا أننى ما إن مضيت قليلا فى القراءة حتى تيقظ عفريت الشك فى صدرى، إذ إن بناء الرواية بناء عصرى تماما، كما أن لفتات الذهن والاهتمامات العقلية والوجدانية التى تحرك الكاتب هى لفتات واهتمامات عصرية

أيضا. وكان من بين ما حاك فى قلبى ولم أتقبله بسهولة أن يُقْدِم راهب فى تلك العصور فيكشف ستر الله الذى ستره به ويتحدث عن ممارسته للفاحشة مع الخادمة التى رآها على شاطئ الإسكندرية أول ما وصل إليها من بلده إخميم وعام فى بحرها وكاد أن يغرق لولا لطف الله به، فكانت أول إنسان يتعرف إليه. وفضلا عن ذلك فالرواية فى هذه النقطة تقوم على المصادفات الساذجة التى يستبعد الذهن أن تحدث فى الواقع على هذا النحو السلس الذى وقعت به فى الرواية. صحيح أن القصص القديم كان يقوم فى كثير من الأحيان على هذا اللون من المصادفات، بيد أننا هنا لسنا بإزاء قصة خيالية نسجتها يد أحد المؤلفين القدماء، بل تلقاءَ حكايةٍ المفروضُ أنها قد حدثت فعلا.

أضف إلى هذا أن الكنيسة المصرية أبدت غضبها وقيل إنها بسبيلها إلى رفع دعوى قضائية ضد الدكتور زيدان لإهانته العقيدة النصرانية. فلو كانت الرواية مترجمة لما كان هناك مجال للكنيسة كى تغضب وتفكر فى مقاضاة الدكتور، إذ هو مجرد ناقل لنص موجود فعلا لا منشئ له. وكنت، كلما مضيت فى القراءة، تيقّن لدىّ أننى أمام رواية ألفها د. زيدان لا مخطوط سريانى اقتصر دوره على ترجمته... إلى أن استمعت إليه، فى تسجيل للحلقة المذكورة على المشباك، يقول إنه فى الواقع مؤلف الرواية لا مترجمها، فلم يكن لإقراره هذا أى تأثير لدىّ، إذ كنت قد وصلت إلى ذلك منذ وقت مبكر من مطالعتى لـ«عزازيل».

وهناك فى أدبنا الحديث من أراد أن يحتال على قرائه قبل زيدان ذات الحيلة التى احتال هو بها على قرائه، فقد كتب الفيلسوف الجزائرى مالك بن نبى، فى مقدمة سيرته الذاتية التى أصدرها فى جزأين بعنوان «مذكرات شاهد القرن»، أنها مخطوط وجده بجواره فى مسجد مدينة قسنطينة بعد أن فرغ ذات يوم من صلاة العصر بعد حصول الجزائر على الاستقلال بعام. وكان قد شعر، وهو مندمج فى صلاته، بشخص يتسلل فى خفة وسكون إلى جانبه حيث ترك لفافة من الأوراق وانصرف من فوره، فاضطر هو فيما بعد إلى فتحها، ليكتشف أنها مخطوط يطلب صاحبه منه أن يقرأه بعناية. فلما قرأه ألفاه جديرا بالنشر فنشره. وفى الآداب الأجنبية يمكن أن نشير إلى رواية «دون كيشوت»، التى ألفها فى

السجن الكاتب الأسبانى سرفانتس وادعى أنها فى الأصل مخطوط خلّفه مسلم إسبانى (موريسكى)، وانحصرت مهمته هو فى نشره للقراء. وقد أشار د. صلاح فضل إشارة سريعة إلى شىء من هذا فى مداخلته على الهواء فى الحلقة المومإ إليها.

وفى هذ النقطة نقرأ فى مادة «Don Quixote» من الموسوعة المشباكية الحرة: «الويكيبيديا: Wikipedia» فى نسختها الإنجليزية:

«Cervantes created a fictional origin for the story based upon a manuscript by the Invented Moorish historian, Cide Hamete Benengeli».

وهو ما نجد شيئا من التفصيل له فى النسخة الفرنسية من ذات الموسوعة حيث نجد ما يلى:

Cervantès déclare que les premiers chapitres sont tirés des «Archives de La Manche» et le reste traduit depuis l'arabe de l'auteur morisque Cid Hamet Ben Engeli, l'enchanteur qui tire les ficelles de don Quichotte tout au long du roman.

وفى «أولاد حارتنا» نرى نجيب محفوظ يتبع خطة قريبة من هذه، إذ يقول على لسان الرواى: «هذه حكاية حارتنا، أو حكايات حارتنا، وهو الأصدق. لم أشهد من واقعها إلا طوره الأخير الذى عاصرته، ولكنى سجلتها جميعا كما يرويها الرواة، وما أكثرهم! جميع أبناء حارتنا يروون هذه الحكايات. يرويها كلٌّ كما يسمعها فى قهوة حيه أو كما نُقِلت إليه خلال الأجيال، ولا سند لى فيما كتبتُ إلا هذه المصادر... شهدتُ العهد الأخير من حياة حارتِنا وعاصرت الأحداث التى دفع بها إلى الوجود «عرفة» ابن حارتنا البارّ. وإلى أحد أصحاب عرفة يرجع الفضل فى تسجيل حكايات حارتنا على يده، إذ قال لى يوما: «إنك من القلة التى تعرف الكتابة، فلماذا لا تكتب حكايات حارتنا؟ إنها تُرْوَى بغير نظام، وتخضع لأهواء الرواة وتحزباتهم. ومن المفيد أن تسجَّل بأمانة فى وحدة متكاملة ليحسن الانتفاع بها. وسوف أمدّك بما لا تعلم من الأخبار والأسرار». ونشطتُ إلى تنفيذ الفكرة اقتناعًا بوجاهتها من ناحية، وحبًّا فيمن اقترحها من ناحية أخرى. وكنت أول من اتخذ من الكتابة حرفة فى حارتنا على رغم ما جره ذلك علىَّ من تحقير وسخرية.

وكانت مهمتى أن أكتب العرائض والشكاوى للمظلومين وأصحاب الحاجات. وعلى كثرة المتظلمين الذين يقصدوننى فإن عملى لم يستطع أن يرفعنى عن المستوى العام للمتسولين فى حارتنا إلى ما أطلعنى عليه من أسرار الناس وأحزانهم حتى ضيّق صدرى وأشجن قلبى. ولكن مهلاً، فإننى لا أكتب عن نفسى ولا عن متاعبى، وما أهون متاعبى إذا قيست بمتاعب حارتنا، حارتنا العجيبة ذات الأحداث العجيبة: كيف وُجِدَتْ؟ وماذا كان من أمرها؟ ومن هم أولاد حارتنا؟».

ولعل الفرق الوحيد بين الحيلتين أن محفوظ لم يقل بصريح العبارة إنه مجرد ناشر لما كتبه ذلك الراو ى، الذى من الواضح أن كاتبنا قد عمل بكل قواه على إيهام القراء أنه شخص آخر غيره. أى أننا، فى ظاهر الأمر، أمام مخطوط كتبه شخص ما غير نجيب محفوظ، ثم وصل هذا المخطوط إلى يده فأداه إلينا كما وقع له، كما أن البيئة والناس اللذين ينتمى إليهما يختلفان عن البيئة والناس اللذين ينتمى إليهما كاتبنا الكبير، وإن لم يعبر هو عن هذه النقطة الأخيرة تعبيرا واضحا مباشرا كما فعل الدكتور زيدان فى مقدمة روايته.

ولقد سبق أنْ وَصَفَ ضيوفُ الحقلة المذكورة روايةَ زيدان بأنها بالغة العذوبة والرقة. وهى بالفعل كذلك إلى حد بعيد. وسبب هذا أن الراوى راهب غير تقليدى، فهو لا يؤدى الفروض ويقوم بواجبات الرهبنة كما ينبغى أن يؤديها كل راهب سواء اقتنع بما يصنع أو لا، وسواء كان لهذا الذى يصنع وقع فى قلبه أو لا، بل يعمل ما هو مقتنع به وما يجد له صدى فى نفسه. كما أن هيبا لم يكن يعطى دائما ظهره للحياة متجسدة مثلا فى المرأة، بل كان يقدر حلاوتها ويتشهاها، وإذا ما أتيح له أن يتذوقها لم يتردد فى أن يمد يده ويقطف ثمارها ويملأ بها فمه دون تردد، ويظل طول الوقت يصف هذه الحلاوة ويصف إحساسه بها، ناسيا أثناء ذلك أن هذه الثمرة هى ثمرة حرام، وأن السبيل القويم أمامه هو هجران الرهبنة والإقرار بأن لنداء الحياة قوة وجاذبية لا تقاوم مثلما أفهم الإسلام أتباعه وحرّم من ثم الرهبنة ولم يكلفهم من الأمر عنتا لا تستطيعه الفطرة بل يفسدها إفسادا شنيعا. ومن العجيب أن المؤلف لم يضع هيبا فى هذا الموقف إلا مع امرأتين اثنتين ليس غير على مدى عشرات السنين مع أن النساء موجودات حوله طوال الوقت، وصراخ الغريرة

فى الجسد والنفس لا يعرف الصمت، وبخاصة فى جسد هيبا ونفسه كما أرتنا الرواية.

ونضيف إلى كل ما مر أن الرواية مكتوبة بضمير المتكلم، وهذه الطريقة تقرب البطل من نفوس القراء وتضفى على ما يكتبه شاعرية، أو مزيدا من الشاعرية إذا كان الموضوع بطبيعته شاعريا. وهيبا من جهة أخرى إنسان متفتح العين والأذن لكل ما هو جميل فى الطبيعة أيضا لا فى الحياة البشرية فقط متمثلا كما قلنا فى المرأة الفاتنة، فهو دائما ما يصف السحاب والحقول والشروق والغروب والجبال والسهول وما إلى ذلك. ثم لا ننس أن هذا جميعه قد صاغه يراع زيدان، وهو شاعر كما ربما لا يعلم كثير من القراء، وفوق هذا فهو متمكن من الصياغة اللغوية إلى حد كبير كما هو بين جلىّ.

ولعل هذا العامل الأخير هو السبب فى أن كثيرا من ألفاظ الرواية مشكول على غير عادة قصاصى عصرنا، الذين يتسم نتاج كثير منهم بالضعف الشائن فى اللغة ونحوها وصرفها، وبالتالى فإن تشكيل الألفاظ فى كتاباتهم أمر غير وارد بالمرة، وإلا كانت فضيحة، اللهم إلا إذا أوعزوا لبعض المتضلعين من اللغة وقواعدها وآدابها أن يُعْمِلوا قلم الإصلاح والتهذيب فيما يكتبون. وبالمناسبة فقد فوجئت بمقدمة البرنامج الأستاذة منى الشاذلى، وهى تقرأ فقرة من كتاب «عزازيل» لتثبت أنه يخلو من الإساءة إلى أحد، أنها قد قرأت الفقرة قراءة سليمة غاية السلامة، وهو أمر لم نتعوده من مقدمى مثل ذلك البرنامج. وحتى لو كانت قد ضبطت الفقرة التى كانت تنوى أن تقرأها على الجمهور، أو استرشدت بمن قرأتها عليه وصححها لها فإن ذلك يُحْسَب لمصلحتها بكل تأكيد. ولقد كنت، وأنا لا أزال بالجامعة، أضيق صدرا بقصص يوسف إدريس، التى بدأت التعرف إليها فى ذلك الوقت ورأيت كثيرا من النقاد يهللون لها أيما تهليل رغم امتلائها بالأخطاء اللغوية، وكأن تلك الأخطاء من الهوان وقلة القيمة بحيث لا تقدم ولا تؤخر. وكنت أقول: يجب على الكاتب، حتى لو كان ضعيفا فى اللغة كضعف يوسف إدريس، أن يتقن لغته قبل أن يمتشق حسامها. أما إذا ما ابتلاه الله بالكسل واللامبالاة بهذا الضعف فعلى الأقل ينبغى أن يعهد بها إلى أحد المصححين يجيل فيها قلمه وينفى عنها ما فيها من وضر لا يليق. لكن على من تلقى مزاميرك يا داود؟

ولهذا السبب يرانى القارئ فى كتابى: «فصول من النقد القصصى» قد ألهبت ظهر إدريس وتهكمت على لغته تهكما شديدا. ومع هذا يقتضينا الحق أن نقول إننى قد لاحظت فى المرحلة الأخيرة من كتاباته اختفاء تلك الأخطاء البشعة واستقامة لغته كثيرا. ولعل لانضمامه إلى كُتّاب جريدة «الأهرام» دخلا فى ذلك، ففى «الأهرام»، كما فى الصحف المحترمة، مصححون لغويون ينظرون فى كل ما يُنْشَر فيها ولا يتركونه يخرج إلى القراء بعُجَره وبُجَره، أو كما نقول فى مصر بالعامية، وهو فى ذات الوقت مقبول فُصْحَوِيًّا: «بِعَبَلِه»، وإن اكتسح التبلد السائد فى بلادنا فى جميع مناحى الحياة هذا الميدان أيضا فصرنا نقابل أخطاء كثيرة حتى فى كبريات الصحف.

وأعود الآن إلى الدكتور زيدان وروايته التى وصفها، كما سبق القول، ضيوف حلقة «العاشرة مساء» بأن فيها رقة وعذوبة (وشاعرية أيضا. لن يضر!)، وهو ما حاولت آنفا أن أعلله. غير أن هذا لا يعنى أبدا أن الرواية تَعْرَى من العيوب. ونبدأ باللغة، وأسلوب الكاتب محكم إلى حد بعيد، إلا أن ثم ملاحظات عليه رغم هذا. وأنا، حين أفتح هذا الباب، لا أفتحه تعالما، فالمسألة لا تستأهل، وبخاصة فى مثل سنى، كما أننى دائم القول بأن اللغة أوسع من أن يحيط بها إنسان كائنةً ما كانت عبقريته فيها واطّلاعه عليها وتضلعه منها وفراغه لها. كذلك فأنا ممن لا يسدّون بابا أمام أى استعمال ما دام له وجه من الصواب. ودائما ما أنبه الذين يحفظون بعض المقولات عن خطإ ذلك اللفظ أو هذا الاستعمال مثلا ويعملون على تطبيقها بحرفيتها دون فهم ومراجعة، إلى أن من السهل القول بصحة لفظة أو عبارة، لكن الصعوبة فى تخطئتها. ذلك أنه يكفى أن تجد بعض الشواهد حتى يصح الاستناد إليها فى قبولها، أما إذا أردت التخطئة فلا بد من تتبع اللغة كلها كى تتأكد من عدم وجود الكلمة أو الاستعمال الذى تريد تخطئته بتاتا. وأَنَّى لإنسان ذلك؟ بل لو افترضنا أن شخصا ما قد حفظ المعاجم كلها على سبيل المثال وأنه فوق ذلك لا يمكن أن ينسى منها شيئا، وهو المستحيل بعينه، فيبقى أن اللغة لا تستوعبها المعاجم أبدا، إذ ما أكثر ما فات المعجميين من أمور.

من هنا لا أجدنى مثلا أخطِّئ من يكررون «بين» مع اسمين ظاهرين، ولا أشترط أن

يكون أحد الطرفين اللذين تربط بينهما على الأقل ضميرا. ذلك أن ثم سياقات لا بد من تكريرها فيها حتى مع الاسمين الظاهرين، وهذا كاف لنسف تشدد المتشددين فى هذا السبيل. وهذا من الناحية النظرية وحدها، فإذا ما علمنا أننى قد عكفت خمس ليال منذ نحو خمس عشرة سنة فى مدينة الطائف على كتاب «معجم البلدان» أستقرئ شواهده الشعرية حتى خرجت وفى كفىّ أكثر من عشرين شاهدا من عصور الاحتجاج على صحة ذلك التكرير تبين لنا أن من خَطَّأوا تكرار «بين» مع الاسمين الظاهرين غير مصيبين. وبالمثل وجدت بضعة عشر شاهدا على مجىء جواب «كلما» فعلا مضارعا لا ماضيا كما يشترط المشترطون. بل لقد وجدت فى بعض تلك الشواهد أن فعلها ذاته قد أتى مضارعا. وهذا وذاك مما ينكره ويرفضه أولئك المتنوِّقون، أو إذا أحببت فقل: «المتنيِّقون»، فهناك من يقول إن «تنوَّق» بالواو خطأ، وهناك من يخطِّئ هذا المخطِّئ مؤكدا أنه استعمال صحيح، أما العبد لله فيجيز الاثنين. وإذا كان هناك من يخطّئ مجىء «واو» العطف« بعد «بل» بحجة أنه لا يصح تتالى حرفَىْ عطف، فإنى لا أرى فى هذا من بأس، إذ أُقَدِّر معطوفا قبل «الواو»: وحده أو مع عامله، وذلك كما لو قال قائل: «لَمْ آكل التفاح وحده، بل والكمثرى أيضا»، فإن تقديره هو : «بل (أكلت) التفاح والكمثرى أيضا». وبذلك تنحل المشكلة ببساطة. ومما يخطئونه أيضا، ولا أرى فيه ما يشين، مجىء «لا» بعد «قد»، وكذلك استعمال «يعتبر» بمعنى «يَعُدّ»، وإنْ قَلَّ لجوئى إلى هذين الاستعمالين. وقد صوب الأستاذ محمد العدنانى فى معجمه الاستعمال الأول استنادا إلى شاهد شعرى وعبارة وردت فى بعض كتب النحو القديمة على ما أذكر. وأضفت أنا بعض الشواهد الشعرية الأخرى. أما الثانى فقد وجدت العقاد على جلالة قدره يستعملها. أفلا يكفى هذا؟ ثم إن من الممكن لمح معنى «يَعُدّ» فى الفعل المغضوب عليه دون أية حساسيات لا داعى لها. وعلى هذه الشاكلة لا أرى خطأ فى قولنا: «العشرينات» و«الأربعينات» و«التسعينات» دون «ياء نسب» بالضرورة، بل أرى أنه هو الأصل. وكذلك لا أرى أدنى خطإ فى استعمال كلمة «أثناء» الظرفية دون أن يسبقها الحرف: «فى»، إذ الظروف تتضمن دائما معنى «فى»، بالإضافة إلى أن القرآن استخدم «آناء» دون هذا الحرف، ولا فرق بين هذا وذاك. كما وجدت العرب القدماء قد استعملوا مفرده: «ثِنْى» عاريا عن هذا الحرف الجار، فما

الـخَطْب إذن؟ وفى كلامى فى الندوات والمحاضرات ومناقشات الرسائل العلمية كثيرا ما أستخدم كلمة «فقرة» بفتح القاف ثم أعقبها بكسرها قائلا إننى أرى أن كلتيهما صحيحة. وليس هذا موضع بسط حجتى فيما أوردته هنا من مسائل، فكل ما أريده هو تحريك الأذهان ونفى إرادة التعالم عن الملاحظات التى أحب أن أوردها حتى يتنبه إليها القراء ويفكروا معنا فيها، ولعل أحدا منهم يهتدى إلى وجه من وجوه الصواب فيها أو فى بعضها فأتراجع عما قلته بشأنها رغم حرصى ألا أبتعد عما تقرر واستقر وأضحى قواعد راسخة. ومن المضحك أن كثيرا من الأساتذة الذين يناقشون الطلاب فى رسائل الماجستير والدكتورية يقعون أثناء المناقشة ذاتها فيما يؤاخذون عليه الطالب المسكين ويكررونه مرات دون أن يتنبهوا إلى هذه المفارقة الطريفة.

والآن مع الملاحظات اللغوية والأسلوبية فى الرواية: فمنها قول المؤلف على لسان هيبا: «أُلْهِمْتُ بأبيات أخرى (بدلا من «أُلهمت أبياتا أخرى»)/ ١٣٥. ذلك أن الفعل: «ألهم» هو من الأفعال المتعدية إلى مفعولين، ومن ثم لا حاجة به إلى أن نستخدم له حرف جر مع مفعوله الثانى. ولقد وقعت يوما فى خطإ مشابه سببه أننى كتبت ما كتبته وأنا مرهق مريض، فضلا عن أننى لم أكن قد نمت كفايتى فى تلك الليلة العصيبة، وكان ذلك فى آخر مراجعة لى فى الكتاب الذى وقع الخطأ فيه فلم يتسن لى التنبه إلى ذلك الخطإ إلا بعد صدور الكتاب، إذ أشرت إليه فى مقال لى بعنوان «أخطائى». أما الخطأ الذى وقعت فيه فهو تعديتى الفعل: «آتى» إلى مفعوله بحرف جر، إذ قلت: «يُؤْتِى بثمرةٍ طيبة» أو شيئا قريبا من هذا، وكان المفروض أن أقول: «يَأْتِى بثمرةٍ طيبة» أو «يُؤْتِى ثمرةً طيبة»، أما الجمع بين «آتى» والباء فهو خطأ. والقارئ لن يقوم فى رُوعه أننى كنت مريضا مرهقا فى غير حالتى الطبيعية حين كتبت ما كتبت، وبالتالى فلن يعذرنى، وله الحق كل الحق، فهو لا يشمّ على ظهر يده.

وفى موضع آخر يكتب المؤلف «العثّة» (١٣٩ يمين ف١) بدلا من «العُثّ»، وهى فى الأناجيل بالمناسبة: «غِنَاكُمْ قَدْ تَهَرَّأَ، وَثِيَابُكُمْ قَدْ أَكَلَهَا الْعُثُّ» (رسالة يعقوب/ ٥/ ٢)، فلا عذر له إذن، فهو يتناول فى روايته الديانة النصرانية وتفسيرات كنائسها المختلفة لتلك

الأناجيل، فضلا عن أنه شاعر ينبغى أن تكون معرفته باللغة أدق من هذا. وليس من المقبول أن يجهل مثل تلك الصيغة الفصحوية. وعلى كل حال فالمفروض أن يجعل الكاتب مجموعة من المعاجم المختلفة بجواره وطوع يمينه، حتى إذا شك فى كلمة أو بدا له أن من الممكن أن يخطئ فيها أو ما إلى ذلك فتح تلك المعاجم واستشارها فأشارت عليه، وما خاب من استشار كما قال مولانا رسول الله ﷺ. وكثيرا ما ألفيت المعاجم تقول شيئا آخر غير ما كنت أظنه هو الصواب. ولا يعيبنى أبدا أن أتكئ عليها، فأنا لست كاملا، وعلىّ أن أكتمل بها. ولا يصدق هذا علىّ أنا وحدى، بل على الجميع. بل ربما كان العبد المسكين أفضل من كثيرين غيره لاهتمامه الشديد باللغة منذ وقت مبكر وتخصصه فيها وحرصه على معرفة دقائقها وغرائبها والحديث بها فى المناسبات العلمية المختلفة سواء فى المذياع أو المرناء أو المحاضرات أو الندوات أو المناقشات العلمية، حتى إننى لأجد نفسى فيها حينئذ ولا أجدها أبدا فى العامية، التى لا يسلس لسانى بها البتة. وهنا أود أن أقول إننى كنت أوثر لو تكلم الدكتور زيدان ومناقشوه فى الحلقة المشار إليها بالفصحى حتى لو وقعوا فى أخطاء الإعراب، كما هو الحال فى قناة الجزيرة مثلا حيث يحرص الجميع على استعمال الفصحى مهما كان الأمر، ورغم وقوع مذيعيها أحيانا فى الخطإ حين يرتجلون. والزمن كفيل بردم هذه الثُّغْرة، كما أن الفصحى تضمن أن يفهم عنهم جميع المشاهدين أيا كان بلدهم، بخلاف العامية التى لن يفهمها (فهما كاملا على الأقل) فى تلك الحالة إلا أهل بلد المتحدث فقط.

ومما لاحظته على لغة الكاتب رغم ما تتمتع به من رقة وعذوبة أننى ألفيته يخطئ أحيانا فى إعراب اسم «إن» المتأخر فيرفعه بدلا من نصبه. وهى ملاحظة تصدق على كثير ممن يكتبون ولهم أسماء مشهورة. ولا بد أن أعترف أن هذه الملاحظة بالذات تشكل لى ما يمكن أن يلحق بها يسمى: «العقد النفسية»، إذ ما زلت أذكر تلك اللحظة التى قال لى أستاذ الفقه فيها بمعهد طنطا الدينى، وأنا طالب بالإعدادية قبل أن أترك الأزهر فى العام التالى إلى مدرسة الأحمدية الثانوية بنفس المدينة، وكان ساعتها يقرأ مجلة الحائط التى كنت علقتها خارج فصلى والتى كنت كتبت فيها مقالا أخطأت فيه ذلك الخطأ، إنه سوف يخبر الأستاذ صديق عوض أستاذ النحو بأنى أخطئ فى إعراب اسم «إن» المتأخر عن خبره.

ولقد شعرت وقتها بالخجل الشديد، وأضحيت من يومها متنبها تنبها استثنائيا لهذه النقطة.

ومن الملاحظات اللغوية التى تكررت فى الرواية للأسف التركيب التالى الذى يجرى فيه الكلام على الأسلوب العامى: «صارت بيوت الشارع متباعدة عن بعضها» (ص٧٨)، بدلا من «متباعدة بعضها عن بعض»، إذ المعنى حسب عبارته هو أن بيوت الشارع «كلها» قد تباعدت عن «بعضها»، وهو مستحيل، إذ كيف يتباعد الكل عن البعض، وذلك البعض متضمَّن فى كله بما يعنى أن هذا البعض سوف يتباعد عن نفسه؟ ولقد حاولت أن أجد لهذا الأسلوب بابا من القبول فلم يستطع ضميرى تسويغه ولو بحجة قياسه على قوله تعالى: «لا نفرق بين أحد من رسله»، والمقصود: «لا نفرق بين أحد من رسله وغيره»، أو قوله عز شأنه: «مذبذبين بين ذلك» بمعنى «بين ذلك وهذا»، إذ من الواضح أن الأمرين مختلفان، علاوة على أننى لم أجد فى نص عربى قديم مثل هذا التركيب الذى انتشر فى كتابات المحدثين انتشار النار فى الهشيم، وأرجو ألا تسألونى ما هو الهشيم.

كذلك أعيذ روائينا أن يقع فيما يقع فيه أولئك المسمَّوْن: كتابا، وما هم عندى بكتاب ولا قراء، من عدم الالتفات إلى بعض صور الممنوع من الصرف كما فى قوله: «وتدغدغ فىّ حواسًّا منسية» (ص٨٠) عوضا عن «حواسَّ». وأغلب الظن أنه لم يتنبه إلى أنها كـ«مساجد» وغيرها مما جاء على صيغة «مفاعل» أحد صيغ منتهى الجموع، وذلك لما أصابها من تضعيفٍ أخفى شبهها بـ«مساجد» وغيرها من الكلمات التى لم تأت مضعَّفة. ولا أظن مثل هذا الخطإ قد تكرر فى الرواية. أقول هذا وأنا أعرف أن كثيرا من شعراء العربية القدامى، حتى الفطاحل منهم وفيهم شعراء جاهليون، كانوا كثيرا ما ينونون الممنوع من التنوين، وبالذات من هذه الصيغة، وأن من عرب الجاهلية من كانوا لا يمنعون من التنوين شيئا من الأسماء بتاتا. ذلك أن الشعراء، كما يعلم هو قبل غيره، يجوز لهم أحيانا من التصرف فى اللغة ما لا يجوز لسواهم. إلا أننا لن نقف طويلا عند تلك القبائل المنونة على الدوام رغبةً منا فى توحيد القواعد النحوية والصرفية بقدر الإمكان،

ولا أظنه إلا حريصا على هذا العنصر المهم من عناصر الوحدة العربية الكبرى التى كان عرب الجاهلية يفتقرون إليها، إذ كانوا قبائل متشرذمة متطاحنة إلى أن أتاهم رسول الله فوحدهم وخلق منهم دولة سرعان ما استحالت إمبراطورية فى زمن إعجازى. صحيح أن عرب قبل المبعث كانوا، إذا ما شعروا أو خطبوا أو تمثلوا الأمثال، ينحون نحو تلك اللغة الموحَّدة التى اصطنعوها لتلك المناسبات والتى تعلو فوق القبلية الضيقة، إلا أن هذا لم يمح اللهجات الصغيرة، فنرجو بقدر الإمكان ألا نعيد إحياء تلك اللهجات.

ومما تكرر كذلك فى الرواية قول المؤلف على لسان راهبنا العفريت المحب للدنيا والمخلد للأرض والمتبع هواه والعاقد مع إبليس اللعين الظريف رغم ذلك صفقة شيطانية ظريفة تتلخص فى أنه لا مانع من نزول الإنسان بين الحين والحين على حكم غرائزه، وبخاصة الجنسية منها، دون أن يحبّكها ويعمل فيها عفيفا شريفا: «وعلى رغم كذا إلا أنه...»، وهو تركيب بُحَّتْ أصوات أهل اللغة، الذين أعترف وأقر أننى لست منهم، بأنه تركيب غير صحيح، ولهم كل الحق، فإن عبارة «على رغم كذا» تحتاج إلى ما يتعلق بها، وهو ما لا وجود له، كما أن الجملة تخلو من مستنى منه نستطيع أن نستثنى منه ما بعد إلا. أقول هذا وأنا واعٍ بأن للعادة فعلها القاهر، وما منا إلا وله مثل تلك الاستعمالات، غير أن مداومة الاطلاع على كتب اللغة ومعاجم التخطئة والتصويب وقرارات المجامع اللغوية وما إلى هذا كفيلة بتنبيه الناسى.

وقد وجدت المؤلف فى موضعين على الأقل يجمع فى نفى المضارع الذى يُتَوَقَّع أو يُرْجَى أن يقع فيما بعد، وإن لم يقع حتى الآن، «لـمّا» و«بَعْد»: «لمّا تصل بعد إلى أذنها» (ص٩٥)، و«لما أقرأ الرسالة بعد» (ص٢٥٦). وهذا غريب، وإن كان غير قليل فى كتابات المحدثين. ذلك أن علينا فى مثل تلك الحالة أن نقول: «لم أقرأ ذلك بعد» أو «لما أقرأ ذلك». أما الجمع بين «لما» و«بعد» فهو استعمال لا تعرفه العرب، بل يناقض ما استعملوا له «لما»، التى تقوم مقام «لم» و «بعد» معا، فلا معنى للجمع بينها وبين «بعد» إذن. وهذا يشبه بالضبط ما وجدته على قلة فى بعض الكتابات المعاصرة من الجمع بين «سوف» و«لن» فى مثل قولنا: «سوف لن أفعل هذا».

ومما ينبغى التنبيه إليه كذلك فى لغة الرواية كلمة «بيضاويّة» (ص١٠٢، ١٤٨، ٢٤٩، ٣٩٤)، والصواب «بيضيّة»، وهى ما يشبه شكلها شكل البيضة. أما «بيضاوية» فهى النسبة إلى «بيضاء» لا «بيضة»، اللهم إلا إذا قيل: «خطأ مشهور خير من صواب مهجور»، فعندئذ سأسكت وأغلق فمى لا اقتناعا بل بسبب إرهاق الصيام. ومنها قوله: «كانت درجاته عشرة» بدلا من «عَشْرًا» بحذف التاء، وقوله: «لا أريد أن أعرف إلا أنت» (ص١١٤)، وصوابها: «لا أريد أن أعرف إلا إياك» لأن الضمير هنا منصوب على المفعولية، فلا يمكن أن نستخدم ضمير رفع، بل ضمير نصب. وبالمناسبة فقد سألنى منذ قريب بعض قرائى عن تنوع حكم المستثنى وحيرتهم أمامه، فقل له: يمكنك، وأنت مرتاح البال والضمير، أن تنصب المستثنى فى كل الأحوال، إلا إذا كان الاستثناء مفرغا وكان المستثنى فى حالة رفع أو خفض. أما فى مثالنا الحالى فنجد أن المستثنى فى حالة نصب، وهو الحكم العام للمستثنى كما قلت (ومثلها «لا أريد إلا أنت (بدلا من «إلا إياك»)»/ ص٣٥٩).

ومن ذلك كذلك قوله: «لم يطل صمت هيباتيا... إلا ثوانٍ (ثوانىَ) معدودات» (ص١٤٦)، و«سوف أُعِدُّ (أَعُدُّ) ما سمعته منك مزاحا ثقيلا» (ص١٥٤)، و«بين الرهبان والقسوس والشمامسة... وأبناءُ (وأبناءِ) التائبين» (ص١٥٦)، و«عَمَت (عَمِيَت) العقول» (ص١٦٤)، و«شَيِّقا» (ص١٨٩، وصوابه: «شائقا/ مُشَوِّقا»، أما «شَيِّقا» فمعناها: «مشتاق» كما فى قول شوقى رحمه الله عن عروس النيل مخاطبا النهر العظيم فى قصيدة «النيل» التى تتغنى بها أم كلثوم: «وأتتكَ شَيِّقةً حواها شَيِّقُ»، أى أتتك مشتاقة هى وما يحملها من محفة أو هودج لترمى بنفسها فى أحضانك)، و«جلسنا ساعاتٍ طوالٍ (طوالا. ويبدو أنه سها فظن أن الكسرتين تحت «ساعات» كسرتا جَرٍّ، فَجَرَّ أيضا كلمة «طوالٍ» بدورها على اعتبار أن النعت يتبع المنعوت فى الإعراب، فى حين أن الكسرتين المذكورتين هما فى الواقع علامة نصب لأن كلمة «ساعات» مجموعة بالألف والتاء. هذا ما أظنه، والله أعلى وأعلم)» (ص١٩٤)، و«الشوك الوخّاذ (الوخّاز. أما الفعل «وَخَذَ» (بالذال)، الذى يُعَدّ «وخّاذ» صيغة مبالغة منه، فهو لغةٌ فى «أخذ»)» (ص٢١٢)،

و«صِخْتُ (أَصَخْتُ) سمعى لنصائحه» (ص٢٤٤)، و«فى شوق لرؤياك (لرؤيتك، لأن «الرؤيا» تختص عادة بالمنام، أما «الرؤية» فلليقظة)» (ص٢٥٣)، و«آتون (أى فرن) الإسكندرية (والصواب: «أَتُّون: بالتشديد، والجمع: أتاتين، ويمكن تخفيفها أيضا: «أَتُون»)» (ص٢٧٥)، و«امتنانى (الصواب: «شُكْرِى»، لأن الامتنان هو الإنعام أو التذكير بذلك الإنعام، وهو هنا يقصد شعور الشخص بجميل المنعم، فهو الشكر إذن)» (ص٢٧٦. ومنها «ممتن» (شاكر)/ ص٣٠٣، و«امتنانها» (شكرها)/ ص٣٠٦، و«يتلهُّون (يتلهَّوْن)» (ص٢٨٣)، و«رأيت مرتا وعمتها واقفتين... ينظران (تنظران)» (ص٣٠٧)، و«كان واحدًا (واحدٌ) من رهبان الدير يجلس معى حين جاءت» (ص٣١٩)، و«لا بد أن تُقَاد ناره ثلاثة أيام (توقَد)» (ص٣٢٢)، و«كان ما أنوى زراعته من أعشاب لن يحتاج مياها كثيرة (وهى ركاكة، وكان يمكن أن يكتبها هكذا مثلا: «ولم يكن ما أنوى زراعته ليحتاج...)» (ص٣٢٩).

ولدينا كذلك العبارة التالية التى وردت فى حديث مرتا جارة الدير الحلبية إلى هيبا وهى تحكى له ما وقع لها مع زوجها السابق: «دَبَّ إصبعه فىّ» (ص٣٣٩). ومعنى «دَبَّ» فى سياقنا الحالىّ هو «غَرَز»، إشارة إلى افتضاض زوجها بكارتها. والكاتب هنا يستخدم التعبير العامى الذى لا يعرفه إلا المصريون، أو بعض المصريين فقط، ومن ثم قد يكون من الصعب على غيرهم أن يفهموه. كذلك قد جرى العرف على أن تُكْتَب الروايات التاريخية باللسان الفصيح، فما بالنا بالروايات التاريخية المترجمة؟ المترجمة شكلا لا حقيقة كما نعرف. وفضلا عن هذا وذاك فإن الفعل: «دَبَّ» هو فعل لازم لا متعدٍّ على النحو الذى استعمله الكاتب، إلى جانب أنه لا يدل فى الفصحى على المعنى الذى قصده الكاتب من قريب أو من بعيد، إذ يدل فيها على الحركة الهينة أو الخفية وما أشبه. كما أن الجو الذى يغلف هذا التعبير لا يناسب جو الرواية الجاد الراقى، إذ التعبير تعبير بلدى قد يليق بجو الهزل أو بكلام الشوارعية ومن يشبههم. أما إذا كان لا بد من استخدام مثل ذلك التعبير العامى بعد ذلك كله فلعله كان من الأفضل لو أن المؤلف وضعه بين علامتى تنصيص إشارةً إلى أنه استعمال غير عادى على الأقل.

ومن هذه الملاحظات اللغوية أيضا: «مزقوه إِرَبا (وصحتها: «مزقوه إِرْبًا إِرْبًا»، أى

شِلْوًا شِلْوًا. أما «إِرَبًا» فقائمة على الظن بأنها جمع «إِرْبة» بمعنى «شلو»، وهو خطأ، إذ «الإِرْبة» هى «المطمع» وما إلى هذا، ولا علاقة لها بالأشلاء)» (ص٣٥٣)، و«لا خَلاَق لهنّ (أى للنساء. والصحيح «لا أخلاق لهن»، أما «الخَلاَق» فهو «النصيب». وفى القرآن الكريم مثلا عمن يدعو الله أن يرزقه الدنيا ولا يبالى بالآخرة: « وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ»، أى ليس له نصيب من رحمة الله/ ص٣٨١) ، و«مُغْمِضًا عيناى (عينىّ، وإن كان هنالك لهجة قبلية قديمة تعرب المثنى بالألف فى كل الأحوال. إلا أن ذلك تاريخ قديم مضى وانقضى)» (ص٣٨٦).

وثم شىء آخر هو أننى لست أوافق المؤلف على إهدار هذه الرقة والعذوبة الأسلوبية على وصف المواقف الجنسية التى من شأنها إثارة الشهوات والإغراء بمواقعتها حتى لو لم يرم الكاتب إلى ذلك كما سوف يدعى كثير من أصحاب الأقلام. وكعادتى فى الصراحة لن أتوانى عن التصريح بأن للجنس لذته وبهجته، وإلا فلِمَ يظل الواحد منا حيران مؤرقا لا يستقر له قرار حتى يتزوج أو يعثر على من تعيش معه فى الحرام يقارفان المتعة الجنسية دون مبالاة بدين أو خلق كريم. نعم للجنس لذته وبهجته. أليس يقول القرآن: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾ ﴾ [آل عمران]؟ على أن هذا الأمر لا يحتاج فى معرفة مدى خطورته إلى أن نكون على علم بتلك الآية، فهو شىء مغروس بل مغروز فى الفطرة بحيث يجرى من ابن آدم (الذى هو أنت وأنا وهو وهى) مجرى الدم فى العروق، ومن ثم كان لوصف المواقف الجنسية لذته وبهجته بالتبعية، ومن هنا خطورته كما سبق القول. سيقول بعض المؤلفين: وماذا فى ذلك؟ والجواب هو أن وصف مثل تلك المواقف يشعل الشهوات ويقترب بالقراء من حافة الحرام فى كثير من الأحيان. سيقولون: إن للإبداع قوانينه التى لا تخضع للخلق والدين. وجوابنا هو أن هذا كلام فارغ، إذ لا يعقل أن يبنى المجتمع شيئا فيأتى مؤلف فيهدمه بحجة أنه مبدع. إن الإبداع الفنى والأدبى ليس هو إلهنا، بل إلهنا هو الله سبحانه، الذى حذر من مقارفة الحرام وتوعد عليه، وأمر بألا نحوم حول الحِمَى حتى لا نقع فيه، فحُسِمت المسألة. وأنا دائما ما أردد أن المؤلفين الذين يجادلون عن عملهم من هذا المنطلق

هم فى العادة ممن لا يؤمنون بقيم الإسلام، وإلا لالتزموها أو على الأقل لشعروا بالخجل إن نبههم منبِّهٌ إلى خروجهم عليها وعملوا على ألا ينتهكوها مرة أخرى، وإلا كانوا مصابين بانفصام فى شخصياتهم، فهم يؤمنون بشىء، ويتصرفون بعكس ما يوجبه ذلك الإيمان، ويزيدون على هذا بالمجادلة فيما لا يصح الجدال فيه. سيقولون: إن فى التراث مؤلفات جنسية تثير الشهوات. وجوابى: هذا صحيح. ولكن من قال إن التراث طاهر كله؟

وبالنسبة إلى ما فى الرواية من مشاهد جنسية فالمقصود المشاهد التى تسبق وقوع هيبا فى الزنى مع أوكتافيا الخادمة السكندرية ومرتا المطلقة الحلبية، إذ يرى القارئ كيف أفرغ الكاتب كل ما فى وسعه فى إضفاء هالة براقة على ذلك الصنيع بحيث إن أعتى الأعفّاء يجد نفسه مخدرا إزاء هذا الوصف الذى يحوله الكاتب إلى شىء مرفرف لا عيب له. لا نكران، كما قلت، لحلاوة الجنس ووصفه، ولكن تداعيات ذلك الوصف وثماره شديدة الخطورة كما قلت أيضا. سيقولون: لكن المشباك (النت) يكسر كل الحدود وينتهك كل المحاذير والمحاظير، فلا فائدة من الكلام فى هذا الموضوع لأننا مهما تكلمنا وحذّرْنا ومنعْنا فلن يجدى ذلك بشىء. وجوابى هو أننا لو اتبعنا هذا المبدأ فلن نعمل خيرا أبدا ولن نتجنب شرا أبدا. وكل ما هو مطلوب منا هو أن نصنع ما فى وسعنا ولا نَأْلُو، أما ما يفعله الآخرون فهم يبوؤون بإثمه ويتحملون نتائجه أمام ربهم. سيقال: وهل ما زلت تؤمن بالله؟ وجوابى: تعجبنى هذه الصراحة التى كان من شأنها، لو روعيت منذ البداية، أن تريحنا من عناء الكلام السابق وما استلزمه من لف ودروان يبرع فيه صنف من الناس لا يصرح بما فى قلبه بسهولة. بلى أنا ما زلت مؤمنا بالله. سيقال: لكننا لا نشاركك هذا الإيمان. وجوابى هو أنكم أحرار فيما تؤمنون به أو لا تؤمنون، أما أنا فإيمانى يقتضينى أن أقف هذا الموقف الذى وقفت، وأقول هذا القول الذى قلت. والقراء يقررون مع أى من الجانبين يقفون. ولا أحسب إلا أن هذا غاية العقل والعدل والإنصاف. وهناك روايات وأشعار وأفلام كثيرة جدا جدا جدا جدا تخلو من هذه التوابل المثيرة للعاب، ومع ذلك بلغت غايةَ الروعة والإبداع، مثلما أن هناك روايات وأشعارا وأفلاما تفيض بالإثارة الجنسية، وهى مع ذلك قد تَدَهْدَتْ إلى الدرك الأخير من الانحطاط الفنى وليس لها

مستقبل فى دنيا الإبداع، بل سرعان ما ينساها الجمهور. والكاتب المبدع الحقيقى يمكنه فى هذا الميدان أن يقول دون أن يقول. وله فى الرمز والإيحاء وما يسمونه: «المعادل الموضوعى» مندوحة، وأى مندوحة!

وقد تكررت الإشارة فى الرواية إلى أن فُحْش أوكتافيا، الخادمة التى كانت أول من قابل هيبا بطل الرواية فى الإسكندرية على شاطئ البحر ومارس معها الزنى عقب هذا فى مغارة هناك، يرجع إلى أنها وثنية. ولكن هل عصمت البطلَ من الاستجابة إلى ذلك الفحش أخلاقُه النصرانية؟ ثم لقد كانت المرأة العربية فى الجاهلية تحافظ على طهارتها وعرضها وشرفها رغم كل ارتكاسات الوثنية. ولست أقول هذا كى أنتقد الكاتب، بل رغبة فى تمحيص الأمر، فقد درجنا على ترديد هذه المقولة وكأنها حقيقة لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، حتى إن كاتبا كبيرا كالعقاد قد اتكأ عليها فى روايته: «سارة» وصفا لبطلته وتعليلا لعدم التفاتها إلى أى من المناهى الدينية التى تتعلق بالجنس أو مبالاتها بحلال أو حرام. وهذا نص ما قاله العقاد فى بطلته تحديدا: «عاشت بعد ذلك تنظر إلى خطايا الأديان نظرة المرأة الوثنية التى نشأت قبل أن ينشأ الأنبياء، فهى ليست كالمتدينة التى خامرها الشك فى دينها، ولكنها كالمرأة التى لم تتدين قط ولا قِبَل لها بالتدين»، «هى وثنية فى مقاييس الأخلاق كما هى وثنية فى التدين. لا تؤمن بالعصمة الإنسانية فى أحد ولا فى صفة، وشديدة الإيمان بضعف الإنسان مع أضعف المغريات» (العقاد/ سارة/ العدد ١٠٨ من سلسلة «اقرأ»/ ط٢/ ١٩٦٤م/ ٨٤، ٩٢). ولا تعليق لى على هذا سوى أن أقول: ترى هل دَرَجَ على البشر زمان لم يكن قد ظهر أنبياء بعد؟ ذلك أننى أفهم من القرآن أن أبا البشر كان نبيا، بما يعنى أن النبوة قد واكبت الحياة الإنسانية منذ لحظتها الأولى. ومن هنا فإنى أفهم كلام العقاد عن الأنبياء على نحو مجازى لا ينبغى قياسه بالمسطرة والفرجار كما يقولون.

وثم سؤال يثور فى نفسى كثيرا، وهو: هل «عزازيل» هو العنوان المناسب للرواية؟ ذلك أن دور إبليس فيها غير بارز، إذ لا نكاد نحس به إلا عندما يظهر للبطل وهو يكتب مذكراته، وذلك قليل. اللهم إلا إذا كان يقصد أن كل ما يفعله البشر، حتى لو ارتدى

أطهر الثياب، هو من وحى عزازيل رغم أننا لا نتنبه إلى ذلك بل ندعى عادةً خلافه. لكن ذلك بدوره غير بارز أيضا. ومع هذا فلا مشاحة فى العناوين. ولقد كان لذلك العنوان دوىٌّ مُضِجٌّ حتى لقد عرفت جماهير القراء المسلمين، بسبب هذا الضجيج، أن المقصود بـ«عزازيل» هو الشيطان. وقد تكون هذه أول مرة يعرف فيها المسلم العادى ذلك، إذ إن هذه التسمية لا وجود لها فى ديننا ولا فى تراثنا، بل لا وجود لها فى العهد الجديد نفسه. إنما يجدها القارئ فى سفر «اللاويين» من العهد القديم وفى تراث اليهود. وهذه نقطة أخرى تلفت الانتباه لأن الرواية تدور حول النصرانية وعقائدها وأساقفتها فى القرن الرابع الميلادى، ولا علاقة بينها وبين اليهود، اللهم إلا حين تعرضت لذكرهم فى الإسكندرية حيث كانوا يخضعون لعَنَتٍ كبيرٍ من جانب النصارى فى ذلك الحين.

ونورد أولا ما قاله الإصحاح السادس عشر من سفر «اللاويين» فى هذا الشأن، وهو ما أورد الأحمقُ السفيه المتخفى تحت قناع «الأب يوتا» بعضا منه فى تقديمه لروايته التافهة: «تيس عزازيل فى مكة»: «١وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى بَعْدَ مَوْتِ ابْنَيْ هَارُونَ عِنْدَمَا اقْتَرَبَا أَمَامَ الرَّبِّ وَمَاتَا. ٢وَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «كَلِّمْ هَارُونَ أَخَاكَ أَنْ لاَ يَدْخُلَ كُلَّ وَقْتٍ إِلَى الْقُدْسِ دَاخِلَ الْحِجَابِ أَمَامَ الْغِطَاءِ الَّذِي عَلَى التَّابُوتِ لِئَلاَّ يَمُوتَ، لأَنِّي فِي السَّحَابِ أَتَرَاءَى عَلَى الْغِطَاءِ. ٣بِهذَا يَدْخُلُ هَارُونُ إِلَى الْقُدْسِ: بِثَوْرِ ابْنِ بَقَرٍ لِذَبِيحَةِ خَطِيَّةٍ، وَكَبْشٍ لِمُحْرَقَةٍ. ٤يَلْبَسُ قَمِيصَ كَتَّانٍ مُقَدَّسًا، وَتَكُونُ سَرَاوِيلُ كَتَّانٍ عَلَى جَسَدِهِ، وَيَتَنَطَّقُ بِمِنْطَقَةِ كَتَّانٍ، وَيَتَعَمَّمُ بِعِمَامَةِ كَتَّانٍ. إِنَّهَا ثِيَابٌ مُقَدَّسَةٌ. فَيَرْحَضُ جَسَدَهُ بِمَاءٍ وَيَلْبَسُهَا. ٥وَمِنْ جَمَاعَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ يَأْخُذُ تَيْسَيْنِ مِنَ الْمَعْزِ لِذَبِيحَةِ خَطِيَّةٍ، وَكَبْشًا وَاحِدًا لِمُحْرَقَةٍ. ٦وَيُقَرِّبُ هَارُونُ ثَوْرَ الْخَطِيَّةِ الَّذِي لَهُ، وَيُكَفِّرُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ بَيْتِهِ. ٧وَيَأْخُذُ التَّيْسَيْنِ وَيُوقِفُهُمَا أَمَامَ الرَّبِّ لَدَى بَابِ خَيْمَةِ الاجْتِمَاعِ. ٨وَيُلْقِي هَارُونُ عَلَى التَّيْسَيْنِ قُرْعَتَيْنِ: قُرْعَةً لِلرَّبِّ وَقُرْعَةً لِعَزَازِيلَ. ٩وَيُقَرِّبُ هَارُونُ التَّيْسَ الَّذِي خَرَجَتْ عَلَيْهِ الْقُرْعَةُ لِلرَّبِّ وَيَعْمَلُهُ ذَبِيحَةَ خَطِيَّةٍ. ١٠وَأَمَّا التَّيْسُ الَّذِي خَرَجَتْ عَلَيْهِ الْقُرْعَةُ لِعَزَازِيلَ فَيُوقَفُ حَيًّا أَمَامَ الرَّبِّ، لِيُكَفِّرَ عَنْهُ لِيُرْسِلَهُ إِلَى عَزَازِيلَ إِلَى الْبَرِّيَّةِ.

١١«وَيُقَدِّمُ هَارُونُ ثَوْرَ الْخَطِيَّةِ الَّذِي لَهُ وَيُكَفِّرُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ بَيْتِهِ، وَيَذْبَحُ ثَوْرَ الْخَطِيَّةِ الَّذِي لَهُ، ١٢وَيَأْخُذُ مِلْءَ الْمَجْمَرَةِ جَمْرَ نَارٍ عَنِ الْمَذْبَحِ مِنْ أَمَامِ الرَّبِّ، وَمِلْءَ رَاحَتَيْهِ بَخُورًا

عَطِرًا دَقِيقًا، وَيَدْخُلُ بِهِمَا إِلَى دَاخِلِ الْحِجَابِ ١٣وَيَجْعَلُ الْبَخُورَ عَلَى النَّارِ أَمَامَ الرَّبِّ، فَتُغَشِّي سَحَابَةُ الْبَخُورِ الْغِطَاءَ الَّذِي عَلَى الشَّهَادَةِ فَلاَ يَمُوتُ. ١٤ثُمَّ يَأْخُذُ مِنْ دَمِ الثَّوْرِ وَيَنْضِحُ بِإِصْبَعِهِ عَلَى وَجْهِ الْغِطَاءِ إِلَى الشَّرْقِ. وَقُدَّامَ الْغِطَاءِ يَنْضِحُ سَبْعَ مَرَّاتٍ مِنَ الدَّمِ بِإِصْبَعِهِ.

١٥«ثُمَّ يَذْبَحُ تَيْسَ الْخَطِيَّةِ الَّذِي لِلشَّعْبِ، وَيَدْخُلُ بِدَمِهِ إِلَى دَاخِلِ الْحِجَابِ. وَيَفْعَلُ بِدَمِهِ كَمَا فَعَلَ بِدَمِ الثَّوْرِ: يَنْضِحُهُ عَلَى الْغِطَاءِ وَقُدَّامَ الْغِطَاءِ، ١٦فَيُكَفِّرُ عَنِ الْقُدْسِ مِنْ نَجَاسَاتِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَمِنْ سَيِّئَاتِهِمْ مَعَ كُلِّ خَطَايَاهُمْ. وَهكَذَا يَفْعَلُ لِخَيْمَةِ الاجْتِمَاعِ الْقَائِمَةِ بَيْنَهُمْ فِي وَسَطِ نَجَاسَاتِهِمْ. ١٧وَلاَ يَكُنْ إِنْسَانٌ فِي خَيْمَةِ الاجْتِمَاعِ مِنْ دُخُولِهِ لِلتَّكْفِيرِ فِي الْقُدْسِ إِلَى خُرُوجِهِ، فَيُكَفِّرُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ بَيْتِهِ وَعَنْ كُلِّ جَمَاعَةِ إِسْرَائِيلَ. ١٨ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الْمَذْبَحِ الَّذِي أَمَامَ الرَّبِّ وَيُكَفِّرُ عَنْهُ. يَأْخُذُ مِنْ دَمِ الثَّوْرِ وَمِنْ دَمِ التَّيْسِ وَيَجْعَلُ عَلَى قُرُونِ الْمَذْبَحِ مُسْتَدِيرًا. ١٩وَيَنْضِحُ عَلَيْهِ مِنَ الدَّمِ بِإِصْبَعِهِ سَبْعَ مَرَّاتٍ، وَيُطَهِّرُهُ وَيُقَدِّسُهُ مِنْ نَجَاسَاتِ بَنِي إِسْرَائِيلَ. ٢٠«وَمَتَى فَرَغَ مِنَ التَّكْفِيرِ عَنِ الْقُدْسِ وَعَنْ خَيْمَةِ الاجْتِمَاعِ وَعَنِ الْمَذْبَحِ، يُقَدِّمُ التَّيْسَ الْحَيَّ. ٢١وَيَضَعُ هَارُونُ يَدَيْهِ عَلَى رَأْسِ التَّيْسِ الْحَيِّ وَيُقِرُّ عَلَيْهِ بِكُلِّ ذُنُوبِ بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَكُلِّ سَيِّئَاتِهِمْ مَعَ كُلِّ خَطَايَاهُمْ، وَيَجْعَلُهَا عَلَى رَأْسِ التَّيْسِ، وَيُرْسِلُهُ بِيَدِ مَنْ يُلاَقِيهِ إِلَى الْبَرِّيَّةِ، ٢٢لِيَحْمِلَ التَّيْسُ عَلَيْهِ كُلَّ ذُنُوبِهِمْ إِلَى أَرْضٍ مُقْفِرَةٍ، فَيُطْلِقُ التَّيْسَ فِي الْبَرِّيَّةِ. ٢٣ثُمَّ يَدْخُلُ هَارُونُ إِلَى خَيْمَةِ الاجْتِمَاعِ وَيَخْلَعُ ثِيَابَ الْكَتَّانِ الَّتِي لَبِسَهَا عِنْدَ دُخُولِهِ إِلَى الْقُدْسِ وَيَضَعُهَا هُنَاكَ. ٢٤وَيَرْحَضُ جَسَدَهُ بِمَاءٍ فِي مَكَانٍ مُقَدَّسٍ، ثُمَّ يَلْبَسُ ثِيَابَهُ وَيَخْرُجُ وَيَعْمَلُ مُحْرَقَتَهُ وَمُحْرَقَةَ الشَّعْبِ، وَيُكَفِّرُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنِ الشَّعْبِ. ٢٥وَشَحْمُ ذَبِيحَةِ الْخَطِيَّةِ يُوقِدُهُ عَلَى الْمَذْبَحِ. ٢٦وَالَّذِي أَطْلَقَ التَّيْسَ إِلَى عَزَازِيلَ يَغْسِلُ ثِيَابَهُ وَيَرْحَضُ جَسَدَهُ بِمَاءٍ، وَبَعْدَ ذلِكَ يَدْخُلُ إِلَى الْمَحَلَّةِ. ٢٧وَثَوْرُ الْخَطِيَّةِ وَتَيْسُ الْخَطِيَّةِ اللَّذَانِ أُتِيَ بِدَمِهِمَا لِلتَّكْفِيرِ فِي الْقُدْسِ يُخْرِجُهُمَا إِلَى خَارِجِ الْمَحَلَّةِ، وَيُحْرِقُونَ بِالنَّارِ جِلْدَيْهِمَا وَلَحْمَهُمَا وَفَرْثَهُمَا. ٢٨وَالَّذِي يُحْرِقُهُمَا يَغْسِلُ ثِيَابَهُ وَيَرْحَضُ جَسَدَهُ بِمَاءٍ، وَبَعْدَ ذلِكَ يَدْخُلُ إِلَى الْمَحَلَّةِ.

٢٩«وَيَكُونُ لَكُمْ فَرِيضَةً دَهْرِيَّةً، أَنَّكُمْ فِي الشَّهْرِ السَّابعِ فِي عَاشِرِ الشَّهْرِ تُذَلِّلُونَ

نُفُوسَكُمْ، وَكُلَّ عَمَلٍ لاَ تَعْمَلُونَ: الْوَطَنِيُّ وَالْغَرِيبُ النَّازِلُ فِي وَسَطِكُمْ. ٣٠لأَنَّهُ فِي هذَا الْيَوْمِ يُكَفِّرُ عَنْكُمْ لِتَطْهِيرِكُمْ. مِنْ جَمِيعِ خَطَايَاكُمْ أَمَامَ الرَّبِّ تَطْهُرُونَ. ٣١سَبْتُ عُطْلَةٍ هُوَ لَكُمْ، وَتُذَلِّلُونَ نُفُوسَكُمْ فَرِيضَةً دَهْرِيَّةً. ٣٢وَيُكَفِّرُ الْكَاهِنُ الَّذِي يَمْسَحُهُ، وَالَّذِي يَمْلأُ يَدَهُ لِلْكَهَانَةِ عِوَضًا عَنْ أَبِيهِ. يَلْبَسُ ثِيَابَ الْكَتَّانِ، الثِّيَابَ الْمُقَدَّسَةَ، ٣٣وَيُكَفِّرُ عَنْ مَقْدِسِ الْقُدْسِ. وَعَنْ خَيْمَةِ الاجْتِمَاعِ وَالْمَذْبَحِ يُكَفِّرُ. وَعَنِ الْكَهَنَةِ وَكُلِّ شَعْبِ الْجَمَاعَةِ يُكَفِّرُ. ٣٤وَتَكُونُ هذِهِ لَكُمْ فَرِيضَةً دَهْرِيَّةً لِلتَّكْفِيرِ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ جَمِيعِ خَطَايَاهُمْ مَرَّةً فِي السَّنَةِ». فَفَعَلَ كَمَا أَمَرَ الرَّبُّ مُوسَى».

ثم إلى القارئ ثانيا ما كتبته دائرة المعارف المشباكية الحرة: «الويكيبيديا: Wikipedia» فى مادتها المسماة: «Azazel» عن ذلك الموضوع، وخلاصته أنه يوجد فى الحكايات اليهودية شيطان أو روح شرير يبعث له اليهود بكبش فداء فى يوم الغفران يحمل عنهم آثامهم حيث يختارون لذلك الأمر كبشين يخصصون أحدهما للرب، والآخر لعزازيل، فيطلقون الأخير فى البرية ويقذفون به من فوق جبل كى يموت آخذا معه سيئات الشعب:

In Jewish legends, a demon or evil spirit to whom, in the ancient rite of Yom Kippur (Day of Atonement), a scapegoat was sent bearing the sins of the Jewish people. Two male goats were chosen for the ritual, one designated by lots »for the Lord,« the other »for Azazel« (Leviticus 16:8). The ritual was carried out by the high priest in the Second Temple and is described in the Mishna. After the high priest symbolically transferred all the sins of the Jewish people to the scapegoat, the goat destined »for Azazel« was driven into the wilderness and cast over a precipice to its death. Azazel was the personification of uncleanness and in later rabbinic writings was sometimes described as a fallen angel».

ويذكر كاتب مادة «Azazel» فى «دائرة المعارف اليهودية: Encyclopedia Judica» أن هذه التسمية تعانى من الاضطراب والغموض بحيث يصعب معرفة المعنى الدقيق لها، وإن ذكر فى ذات الوقت أن اللفظ اسم لموضع «القوة» الذى يرسَل إليه بأحد الكبشين على ما مرت الإيماءة إليه:

Name of the place or the »power«… to which one of the goats in the Temple service of the Day of Atonement was sent. There is a great deal of confusion regarding the exact meaning of the word».

وفى ذات المادة بـ«jewish Encyclopedia» نقرأ أن كلمة «عزازيل» إما أن تكون مشتقة من «Az» و«El»، فيكون معناها «الجبل الوعر» دلالة على الجبل أو الحرف الذى يُلْقَى من

فوقه الكبش ليموت، وإما أن تكون مشتقة من «Uza» و«Azael» إشارةً إلى الملاكين الساقطين المظنون أن ثم إشارة إليهما فى سفر «التكوين» من العهد القديم. وهو ما فصلته «دائرة المعارف اليهودية: Encyclopedia Judica» فى السطور التالية التى تبين لنا أن الأمر ليس بالبساطة التى عرضتها وسائل الإعلام فى تغطيتها للرواية المثيرة للجدل:

The exact meaning of Azazel was a point of dispute already in the times of the talmudic sages: some held that it is the name of the place to which the goat was sent, while others believed that it was the name of some »power.« According to the first opinion, the word Azazel is a parallel to »a land which is cut off« (Lev. 16:22), meaning (according to the rabbinic interpretation) an area of rocks and cliffs, i.e., inaccessible. The word Azazel is also interpreted as meaning strong and hard as though it were written אל עזז, namely, hardest of the mountains (Yoma 63b; cf. Sifra Aḥarei Mot 2:8; Targum Jonathan to Lev. 16:10). It does appear, however, that this is an attempt to reconcile the meaning of the word Azazel with the actual usage in the time of the Second Temple, namely to bring the goat to a cliff and to push it over. The interpretation does not quite fit the written form of the word עזאזל. The second opinion, which sees Azazel as a supernatural power, also treats the word as though it were written עֲזָזְאֵל. This opinion is based on Leviticus (16:8): »One lot for the Lord and the other lot for Azazel,« i.e., just as the first goat is set aside for the Lord so the second is set aside for Azazel, Azazel being a parallel to the Lord (cf. P Re ch. 46, p. 111a). God gets a burnt offering while Azazel gets a sin offering. This view is reinforced by the widespread belief that the wilderness was the habitat of demons (see Lev. 13:21; 34:14; esp. Lev. 17:7). The demonic identification would indicate that the original purpose of the ritual was to get rid it to its original source».

وقد أدلت الرواية هى أيضا بدلوها فى هذا المضمار فكتب هيبا: «فى أصل عزازيل آراءٌ وأقاويل. بعضها مذكورٌ فى الكتب القديمة، وبعضها منقولٌ عن ديانات الشرق. لا تؤمن كل الديانات بوجوده، ولم يعرفه المصريون القدماء العرفاء. ويُقال إن مولده فى وَهْمِ الناس كان فى زمن سومر القديمة، أو كان أيام الفرس الذين يعبدون النور والظلام معا، ومنهم عرفه البابليون. ثم كان ذكره الأشهر فى التوراة التى كتبها الأحبار بعد عودة اليهود من السبى البابلى. أما فى ديانة المسيح فالمذاهب كلها تؤكِّده، ولاتقبل الشك فيه. فهو دوما فى مقام عدو الله وعدو المسيح، ولا يُعْرَف مقامه من الروح القدس! روى عنه القدماءُ أنه خلق الطاووس، فقد ورد فى نقشٍ قديم إنهم عَيَّروا عزازيل بأنه لا يفعل إلا القبائح، ولا يدعو إلا إليها، فأراد أن يثبت لهم قدرته على فعل الجمال، فخلق هذا الطائر. قلتُ ذلك يوما لعزازيل، فابتسم وهَزَّ كتفه اليمنى متعجِّبا. سمعتُ صوت عصافير تملأ

الأفق، وكان باب الصومعة مفتوحا، وعزازيل يجلس صامتا عند الباب. أحببتُ أن أسمع منه صوتى، فسألته أىُّ أسمائه أحبُّ إليه؟ فقال: كلها عندى سواء: إبليس، الشيطان، أهريمان، عزازيل، بعلزبوب، بعلزبول. قلتُ له إن بعلزبول تعنى فى العبرية: سيد الزبالة، وبعلزبوب تعنى: سيد الذباب، فكيف لايكترث بالفروق التى بين أسمائه، ويراها كلها سواء؟ قال: كلها سواسية، فالفروق فى الألفاظ لا فى المعنى الواحد» (ص٣٧٤- ٣٧٥).

هذا، وتشبه قصة هيبا، فى بحثه عما يريح ضميره وفى تنقله بين الدول، قصة سلمان الفارسى، فضلا عن أن كليهما يروى قصته بضمير المتكلم. ولم يكن يبقى إلا أن يعلن هيبا إسلامه مثلما صنع سلمان، لولا أنه لم يعاصر الإسلام للأسف. والرواية قائمة على الرحلة، وتحديدا: الرحلة الدينية، وهى رحلة يبغى هيبا من ورائها البحث عن الحق بغض النظر عما إذا كان الذى انتهى إليه هو الحق أو لا. ومعروف أن الرحلات ضروب مختلفات: فهناك الرحلة السياسية، وهناك الرحلة الترفيهية، وهناك الرحلة العلاجية، وهناك الرحلة العلمية، وهناك الرحلة الاقتصادية، وهناك الرحلة الدينية... إلخ. ومن هذه الأخيرة رحلة النبى إلى الطائف حين شعر أن مكة قد ازدادت تصلبا وعنادا وقسوة ولم يعد سهلا أن تمد الإسلام بالمزيد من المؤمنين، وكذلك رحلتا عبد الغنى النابلسى الدمشقى فى القرن الثانى عشر الهجرى، وهما الرحلتان اللتان خلّف عنهما كتابيه: «الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية» و«الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز»، مع الفارق الرهيب بين الراحِلَيْن والرحلتين. وليست رواية «عزازيل» أول رواية تقوم: كلها أو جزء منها على الرحلة، فلدينا فى أدبنا مثلا رواية «جلال حامد» لمحمود أحمد السيد (العراقى)، و«جولة حول حانات البحر المتوسط» لعلى الدوعاجى (التونسى)، و«عصفور من الشرق» لتوفيق الحكيم، وهناك «قنديل أم هاشم» ليحيى حقى، و«الحى اللاتينى» لسهيل إدريس (اللبنانى)، و«جسر الشيطان» لعبد الحميد جودة السحار، و«حب فى كوبنهاجن» لمحمد جلال، و«موسم الهجرة إلى الشمال» للطيب صالح (السودانى)، و«رحلة ابن فطومة» لنجيب محفوظ.

ومما أذكر أنى قرأته، وأنا فى أُكسفورد قبل نحو ثلاثين عاما، رواية دينية تستخدم فى عنوانها كلمة «رحلة: Progress»، ألا وهى الرواية التى ألفها الكاتب البريطانى الشهير

جون بانيان (John Bunyan) عام ١٦٧٨م وهو فى السجن بعنوان «رحلة الحاج: The Progress of the Pilgrim»، وقد ترجمت إلى العربية فيما أعرف. ومما يحضرنى الآن من هذا اللون أيضا روايتان إنجليزيتان أُخْرَيَان تقومان على الرحلة وتحملان أيضا فى عنوانيهما كلمة «رحلة»، وهما من إبداع كاتب واحد هو الروائى البريطانى إدوارد مورجان فورستر (E. M. Forster)، وعنواناهما: «The Longest Journey»، و«رحلة إلى الهند: A Passage to India». وهذه الأخيرة قد تُرْجِمَتْ أيضا إلى العربية، كما حولها البريطانيون إلى فيلم سينمائى.

وتقوم الرحلة فى روايتنا على المصادفات وعدم التخطيط بحيث لا نقتنع بأن خطها الذى اتخذته مسألة حتمية، إذ كان البطل يغير مسار رحلته من الإسكندرية إلى القدس إلى حلب القريبة من أنطاكية حسب الظروف المفاجئة التى لم تكن فى الحسبان، وإن كان واضحا أن المؤلف قد قصد الخط الذى اتخذته الرحلة قصدا كى يتناول النصرانية ومذاهبها المختلفة فى عواصمها الشرقية الشهيرة: الإسكندرية والقدس وأنطاكية.

أما اسم البطل: «هيبا» فمأخوذ من اسم الفيلسوفة الإغريقية «هيباتيا»، التى كان ذلك الراهب فى شبابه الأول بالإسكندرية مفتونا بها، من بعيد، فتنة لا حدود لها: بعلمها وجمالها ومكانتها ودمائة طبعها وتواضعها وما تحظى به لدى الجميع من تبجيل واحترام، لم يمنعه من ذلك فقره وهوانه ورثاثة ملابسه وقتئذ. وقد اتخذ هذا الاسم لَدُنْ تعمّده بنفسه فى بحيرة شرقى الإسكندرية عقب فراره من تلك المدينة ومن الكنيسة التى كان يقيم بها هناك إثر مقتل هيباتيا البربرى، نفورا من المذهبية الضيقة بعد الذى عاينه من وحشية تصرف الجموع التابعة للمذهب الأرثوذكسى، مما جعله يشق رداء الكهنوت ويلقيه عنه ويكتفى بملابسه العادية ثم يتجه إلى الله بدعاء حار نابع من أعماق قلبه، وإن بدت عليه سيماء الفكر الفلسفى مع ذلك (ص١٧٧).

وبالنسبة إلى تصوير شخصية البطل الذهنية والوجدانية فالملاحظ أنه يُرْجِع كل شىء يراه أو يقع له أو منه إلى مشيئة الله وترتيبه. لا أقصد أن هذا خطأ، فأنا من المؤمنين بهذا وموقن به تمام الإيمان والإيقان، بل أقصد أنه واع بذلك طول الوقت حتى حين يشكّ أو

يكره شيئا فى النصرانية، التى كان راهبا فيها يوما. فهل هو من المجبّرة الذين لا يرون أن للإنسان مشيئة فيما يقع منه أو له، وأن كل شيء إنما يتم على نحو لا يقبل تغييرا أو تعديلا مهما بدا للناس أن الأمر ليس كذلك؟ أما أنا فأومن بأن للبشر مشيئة، لكنها مشيئة متضمنَّة فى المشيئة الإلهية ومتولدة منها. ذلك أن المشيئة الإلهية تتجلى فى القوانين التى يجرى عليها الكون: ما ظهر من تلك القوانين وما خَفِيَ، وفى داخل هذه الشبكة الشديدة التعقيد من هذه القوانين تقف المشيئة البشرية: تخضع لها فى جانب، وتحاول أن تجد لها مسارا بينها مستعينة بها فى جانب آخر، فهناك إذن تفاعل بين الإرادة البشرية وبقية القوانين الكونية، وكل ذلك هو مجلى الإرادة الربانية. وهذه المشيئة البشرية محدودة جدا، إلا أنها رغم محدوديتها قادرة على صنع المبهرات، وكل إنجازات البشر العجيبة فى جميع ميادين الحياة على مدار التاريخ إنما هى ثمرة تلك المشيئة الصغيرة.

ومن هذا الإحساس الطاغى لدى البطل بالمشيئة الإلهية يرى الله فى كل شيء حتى فى أشكال السحاب وفى الحوادث العَرَضِيّة التى لا يتوقف الشخص عادة أمامها، فضلاً عن أن يجد فيها معنى غير عادى. كذلك كثيرا ما يتفلسف راهبنا ويتكلم عن الدنيا على أنها دار أحزان وأن هذه طبيعتها التى لا يمكن أن تفارقها. وهذا الشعور كان يلازمه دائما حتى عندما كان شابا صغير السن. وقد يكون شعوره الحاد بالحزن راجعا إلى المقتل الشنيع لأبيه الوثنى على يد النصارى فى طرف مصر الجنوبى وتزوُّج أمه من أحد قَتَلته بما يدل على أنها تآمرت معهم، فضلا عن غربته فى البلاد وفقره وجوعه وحرمانه من أوكتافيا الخادمة الوثنية الإسكندرية التى أفاض فى وصف جمالها وفتنتها وغزوها لقلبه غزوا لا تصلح معه أية مقاومة، إن كان هناك موضع للمقاومة أصلا، والتى أنفق معها أياما وليالى فى قصر سيدها الغائب فى رحلة تجارية له خارج الديار يمارسان المتعة دون حسيب أو رقيب، وكذلك إلى مشاهدته هيباتيا الفيلسوفة الإغريقية السكندرية الأنيقة الفخيمة الشامخة الباهرة الجمال وهى تُقْتَل على يد الغوغاء ورجال الدين النصارى وتُسْحَل ويُكْشَط لحم جسدها من عَظْمه على حجارة الطريق الحادة ثم يمزَّق هذا الجسد وتُشْعَل فيه النار على الشاطئ، كل ذلك بتحريض من كيرلس أسقف الإسكندرية، ورؤيته أيضا مقتل أوكتافيا على يد أولئك الغوغاء والرهبان حين أرادت الدفاع عن هيباتيا واستنقاذها

من أيديهم، مضافا إلى هذا كله إحساسه الحاد بما كان من عجزه البائس عن صنع شىء يدفع به عن أيتهما ما وقع لها من العذاب الشنيع.

كذلك يميز هيبا أنه لم يكن فى أعماقه مستعدا استعدادا حقيقيا للتدين بالنصرانية على الوضع الذى عرفها عليه، فهو يستعمل عقله فى كل شىء ولا يتلقى الأمور تلقى الرضا والسكون، بل يعرضها على عقله، ذلك العقل الذى لا يستطيع التوافق مع الإيمان حسبما تقول الكنيسة من أنه شىء لا صلة بينه وبين العقل، ومن ثم يحسن إلغاء العقل تماما. وقد ظل هيبا طول حياته يقلب فى ذهنه أمور الدين والكنيسة والرهبنة والانشقاقات المذهبية ويترك نفسه لتيارات الشك والحيرة ويحاور إبليس فى غير قليل من الأحيان، وبالذات فى المنعطفات الهامة والحاسمة من حياته، حتى انتهى أمره إلى أنْ عَقَدَ معه اتفاقا يخصص له بمقتضاه من نفسه نصيبا، وللدين ونواهيه نصيبا آخر بحيث لا يجور أحد النصيبين على عديله. ليس هذا فقط، بل كان هيبا من ذلك الصنف من البشر الذى يحب الدنيا ويتذوقها ويهش لما فيها من جمال ويستجيب لفتنة المرأة بكل كيانه ولا يرى فيها شهوة جسدية تُشْبَع وينتهى الأمر، بل يجد فيها إلى جانب ذلك إشراقات وجدانية وتجليات جمالية، ويريد أن يكرع الدنيا كرعا لولا ما يحجزه عن ذلك من نظام الترهب الذى كان يخضع له فى الظاهر، فيما كانت نفسه تمور بتيارات شهوية وجدانية جمالية لا يطلع عليها الآخرون ولا تجد سانحة يمكنها إرواء ظمئها إلا اهتبلتها ورشفت من رحيق المرأة التى يضعها القدر فى طريقه دون تفكير فى دين أو مجتمع ما دامت تفعل ذلك فى السر من غير أن يطلع عليها أحد. ومن هنا كان لا بد أن ينتهى إلى نبذ الرهبنة والخروج من شرنقتها الخانقة إلى الحياة الرحبة. كان هيبا إذن يتسم بسمتين لا تتسقان مع ذلك النظام الذى يراه الإسلام نظاما مضادا للفطرة التى فطر الله عباده عليها والتى لا يمكن أن تستمر فى الخضوع له أمدا طويلا دون أن تقع فى الإثم وترتكب الفواحش خضوعا لناموس الحياة ما دام الشخص لا يشبع ذلك النزوع فى الحلال.

على أن ما استغربه هو أن هيبا، وهو من يهمنا وحده من بين الرهبان الذين فى الرواية جميعا، لم يقارف الفاحشة إلا مع امرأتين اثنتين فقط، ولمدة جد محدودة فى كل مرة. فهل

يعقل أن يبلغ مثلُه السنَّ التى بلغها ثم يقدر على كظم غرائزه ومشاعره كل تلك السنين الطويلة تجاه نصفه الآخر، النصف الفاتن الساحر الباهر الذى «يبرجل» عقول الرجال ويُسِيل لعابهم ويطير النوم من جفونهم ويحول حياتهم إما إلى جنة وإما إلى نار ويلهب العقول ويطلق الخيال ويخلق الأدب والشعر خلقا، دون أن يروى عطشه إلى المرأة إلا تينك المرتين العابرتين المتباعدتين: الأولى فى الإسكندرية فى شبابه الأول، والثانية بالقرب من حلب فى آخر الرواية حين أضحى كهلا؟ ألا إن هذا لغريب! ولا ينبغى أن يقال إنه لم يكن يرى النساء إلا فى فترات جد متباعدة، إذ حتى لو كان ذلك صحيحا، وهو غير صحيح، لأن المرأة كانت حوله فى كل مكان، فإن الشهوة إنما تجرى فى دمائنا ما دامت شيئا مركوزا فى أصل الخلقة. ولو لم يجد الرجل المرأة لتحول إلى وسائل أخرى محرمةٍ أو شاذةٍ أو على الأقل: غير اعتيادية ولا ترضى النفس الرضا الصحيح. وهذه الشهوة لا تعترف برهبنة ولا غير رهبنة لأنها عابرة للأنظمة والأديان والقوميات والقارات والثقافات والطبقات والأجناس البشرية، بل الأجناس الحيوانية أيضا على اختلاف أنواعها. وهل الرهبان أكظم لشهواتهم من أنبياء العهد القديم وأهليهم، ومنهم من تعددت زوجاته تعددا كبيرا، ومنهم من ارتكب الفاحشة، ومنهم من سقته ابنتاه خمرا ونامتا معه الواحدة تلو الأخرى، ومنهم من مورس نكاح المحارم فى بيته... إلخ؟

وليوسف إدريس قصة ذات دلالة هامة فى سياقنا هذا بطلها رجل سجين قيل له إن البناء الملاصق للسجن الذى هو فيه هو غرفة فى سجن للنساء، فكان يضع أذنه على الجدار ويتنصت متوهما أنه يسمع على الناحية الأخرى من الجدار مَنْ تناجيه، وإن لم تكن المناجاة واضحة تماما، مما حدا به إلى أن يحضر علبة صفيح فارغة أخذ يضعها على الجدار لتكبير الأصوات القادمة من سجن النساء، وكانت عبارت غزل وحب وهيام من امرأة ظلت تشغل وتشعل خياله فيحاول تصور ملامحها، وانشغلت حياته تماما بسبب ذلك... إلى أن تبين له عن طريق المصادفة أنه لا وجود لأى بناء ملاصق لسجنهم، بل أرض فضاء. وأحسب أن المعنى واضح لا يحتاج إلى مزيد شرح، فالسجين فى كل ما كان يصنع إنما كان يصغى إلى ذلك الصوت الملحاح الصادر من عمق أعماق نفسه، ألا وهو صوت الغريزة الجنسية، الذى لو لم يجد المرأة لخلقها بخياله خلقا. إنها سنّة الحياة القاهرة التى لا

يمكن الإنسان أن يتجاهلها، وإلا فَرَمَتْه فَرْمًا أو حولت حياته إلى شقاء لا يحتمل، اللهم إلا إذا كان هذا الجانب فى كيان الشخص خامدا أو خاملا أو ميتا، وهو وضع لا يقاس عليه. أما القول بأن الإنسان يستطيع قهر تلك الغريزة وإماتتها عن طريق الرياضات العنيفة وممارسة ألوان الزهد والجوع والعطش والسهر وما إلى ذلك فلا أدرى كيف يكون، إذ المرأة فى الحقيقة إنما تكمن بداخلنا وتسكن منا العقول وتحتل القلوب قبل أن تكون كيانا قائما بذاته مستقلا عنا يعيش خارجنا.

لكن هناك أمرا حيرنى ولا يزال يحيرنى فى مسألة العلاقة الجنسية بين هيبا وكل من الخادمة الإسكندرانية والفتاة الحلبية، وهى أنه كان يمارس الجنس معهما دون أن يخشى افتضاح ثمرة تلك الممارسة متمثلة فى الحمْل، وهى ثمرة متوقعة جدا فى مثل تلك الحالة، بل دون أن يتخذ هو والمرأة التى يواقعها شيئا من الاحتياطات التى تمنع ذلك الحمل، بل حتى دون أن يُثَار بينهما هذا الموضوع أصلا، وكأنه لا وجود له. ولا أظن المجتمع المصرى فى الحالة الأولى كان لا يبالى بهذا الأمر، ولا أظن أوكتافيا الوثنية كانت لا تبالى به أيضا. صحيح أن الوثنيين لا يعرفون الحلال والحرام كما نعرفهما نحن المتدينين، لكن لهم رغم ذلك حواجزهم وموانعهم الأخلاقية، وإن كانت مرجعيتها اجتماعية لا دينية، وإلا كانت الأمور فوضى لا ضابط لها ولا رابط، وهو ما لا يتحمله أى مجتمع يحرص على تماسكه ويحاول تجنب الانهيار، حتى لو تم ذلك دون وعى كامل بأبعاد الأمر. ولنفترض أن أوكتافيا، بسبب من وثنيتها (رغم عدم اقتناعى بذلك كما سبق القول)، لم تكن تبالى بتلك المسألة لا هى ولا سيدها ولا المحيط الوثنى الذى كانت تعيش وتتحرك فيه، فما القول فى الفتاة الحلبية التى كانت تسكن هى وخالتها بجوار مسكن هيبا فى الدير هناك، وهى فتاة نصرانية لا وثنية؟ ولنفترض أننا غضضنا الطرف عن هذا وذاك، فكيف فات هيبا، وهو الراهب الذى لو انفضح ما كان يأتيه مع تلك الفتاة لكانت قاصمة الظهر بالنسبة له، كيف فاته أن يتخذ شيئا من الاحتياطات التى من شأنها منع الحمل عن عشيقته، وبخاصة أنه قد درس الطب، وكان طبيبا بارعا لم يحدث أنْ عجز عن مداواة أى مريض، فكان أسهل شيء عليه أن يحاول تلافى ذلك الأمر مسبقا حتى لا يحدث؟ هذا ما لا أفهمه!

وفى الصفحة السابعة والثمانين يكتب هيبا واصفا شعوره تجاه نَهْدَىْ أوكتافيا حين رآها لأول مرة على شاطئ البحر فالتجآ إلى مغارة هناك حيث أكلا وشربا مما كانت تُحْضِر مثلَه معها إلى الشاطئ على مدار العامين السابقين من طعام ونبيذ، وهو ما لا يقنعنى أبدا، ولكن علينا أن نفوّتها للمؤلف، وإلا فلن ننتهى، فالمهم الآن هو تصوير هيبا لمشاعره نحو نَهْدَىْ أوكتافيا، وكأن هذه أول مرة يتنبه فيها إلى أن للنساء نهودا، وأن نهودهن مثيرة. ترى هل من الممكن أنه لم يشعر بأية شهوة تجاه صدر المرأة قبل أن يرى أوكتافيا ويتنبه فى المغارة إلى بروز نهديها فيعى لأول مرة أن الثديين خُلِقا، على حد تعبيره، لشىء آخر إلى جانب الرضاعة؟ الواقع أن هذا أمر غير معقول.

ثم لقد انتصب ذَكَرُه لمجرد رؤيتها تمشى بدلال أمامه. أفلم ير امرأة قبل ذلك وينتصب ذكره إلا هذه المرة؟ ولنفترض أنه لم ير امرأة من قبل، وهو ما لا يمكن أن يكون، فيبقى أن هذا أيضا أمر غير معقول. ذلك أن المرأة تعيش فى دمنا قبل أن تعيش معنا وحولنا. إن المرأة هنا هى الغريزة والشهوة، وهما يجريان فينا مجرى الدم فى العروق حتى لو كان الواحد منا يعيش فى قمقم. وأين يـمضي هاربٌ من دمه كما يقول إبراهيم ناجى؟ وكان هيبا قد قال فى أول الفصل ما معناه أنه كان قبل ذلك يكتفى بتخيل الأشياء والاستمتاع بها ذهنيا. وعلى هذا فلا بد أنه كان يتخيل نهود النساء ويتلذذ بذلك ولم ينتظر حتى رأى نهدى أوكتافيا فى المغارة (الله يخرب بيت المغارة وسنينها. لقد غلبت مغارة على بابا والأربعين حرامي)، مع أن هذا غير صحيح، إذ لا يعقل أنه لم ير امرأة قبل ذلك ولا أن النساء اللاتى رآهن لم يكن لهن نهود. ترى هل هناك نساء فى أى مكان فى الدنيا قد حُرِمْن كلهنّ من النهود؟ وهل يُسَمَّيْن فى تلك الحالة: نساء؟ يا عيب الشُّوم!

وفى هذا السياق أيضا يؤكد راهبنا العفريت أنه لم يكن يعرف معنى القبلة قبل أن تقبّله أوكتافيا ويدخل دنيا، وإن كانت دنيا حراما، ولكن تلك قضية أخرى، ومع هذا ينسى بعد قليل ما قاله فى هذا الموضوع فيكتب (ص١٠٢) أنه كانت يثيره منظر سفاد العصافير (ونكاح الدواب أيضا بالمرة!). وأنا لا أذكر، رغم ولوعى بالعصافير وغرامى بصيدها فى طفولتى وصباى، أننى رأيت عصفورين يتسافدان. ومعنى هذا أننا أمام شخص «مقطّع السمكة وذيلها» حتى إنه ليلاحظ سفاد العصافير الذى قلما يلتفت له أحد، ثم يزعم رغم

هذا أنه لم يكن يعرف معنى القبلة! يا رجل، قل كلاما غير هذا. أتريد أن أصدقك، وأنا أراك تمارس الفاحشة دون أن تبدى أى قدر من التردد أو المقاومة أو التحرج كلما واتتك الفرصة ناسيا أن الزنا حرام، وبالذات فى حالتك أنت أيها الراهب المحيِّر؟ ومع من؟ مع امرأة وثنية! ثم تقول لى إنك لم تعرف «معنى» القبلة من قبل؟ وحتى لو لم يقع لك أنْ قبّلت امرأة قبلا، وهذا أمر أستبعده كثيرا، فإن هذا شىء، وقولك إنك لم تكن تعرف «معنى» القبلة شىء آخر. ذلك أن «طعم» القبلة أمر يختلف عن «معناها». وهل فى الدنيا كلها من شرقها إلى غربها، ومن غربها إلى شرقها، من لا يعرف مثل ذلك المعنى؟ إنه معنى عالمى يا أخا الرهبان!

كذلك هل من المعقول أن يفكر شاب عنده ٢٣ عاما، أثناء ممارسة الجنس مع امرأة لأول مرة فى حياته، فى الأمر الذى طرد الله آدم بسببه من الجنة، وهل هو عصيان آدم له أو لأنه حين عرف سر أنوثة حواء أدرك رجولته واختلافه عن الله مع أنه خلقه على صورته؟ ألا ترى أنه تنطع منك، يا أيها الراهب الفلاتى، أن تفكر فى أمر كهذا فى وقت كهذا فى وضع كهذا؟ ثم يا دكتور زيدان، أوهذا هو الفرق بين الإنسان والله؟ طيب، فإذا كانت الرجولة من نصيب آدم، فماذا كان نصيب الله سبحانه، أستغفره جل وعلا؟ أرجو ألا تقول إن هذه فكرة هيبا لا فكرتك أنت، فهيبا إنما هو من صنع يديك وعقلك ووجدانك وخيالك. وهذا هو النص: «كان لكلمة الطب وَقْعٌ سحرىٌّ عليها! رفعتْ حاجبيها، وأشرق وجهها ببسمةٍ بدتْ معها أسنانها الناصعة، وقد زادها نورُ القمر بياضا وألقا. مالت بوجهها، بل بجسمها كله، ناحيتى. حتى أعادتنى إلى استلقائى الأول، بارتماءتها المتوهِّجة بالاشتياق. كنتُ أظن قبلها أن الرجل إذا خلا بالمرأة، فإنه يعتليها. لكن الذى جرى لحظتها هو أنها اعتلتنى. لن أستطيع تدوين بقية ما جرى بيننا فى ليلتنا الأولى هذه. كانت حافلة بالشهوات المحرَّمة التى أهبطت آدم من الجنة. تُرى، هل طرد اللهُ آدم من الجنة لأنه عصى الأمر أم لأنه، حين عرف سِرَّ أنوثة حواء، أدرك رجولته واختلافه عن الله، مع أنه خلقه على صورته؟» (ص٩٧).

ويتعلق بهذا ما كتبه هيبا فى مذكراته وصفا لأوكتافيا، الخادمة الإسكندرانية الجميلة

المثقفة التى تذكرنى بـ«هنادى» خادمة المهندس الأمية فى «دعاء الكروان»، تلك التى استطاعت تعلم القراءة والكتابة وأصبحت من مدمنات القراءة الجادة، وصارت تتحدث الفصحى بطلاقة عجيبة حتى إنها لتروى لنا قصتها بأسلوب طه حسين ذاته، كما تعلمت الفرنسية «فوق البيعة» وأتقنتها من مجرد استماعها لحصص الدرس الخصوصى لابنة الأسرة التى كانت تعمل لديهم، مما استفزنى وجعلنى أقول متهكما إن رواية طه حسين «تعلمنا الفرنسية فى ثلاثة أيام بدون معلم». وسبب تهكمى أن الظروف لم تكن كافية لكى تصل خادمة جاهلة فقيرة بائسة وهاربة من أسرتها التى كانت تبحث عنها ويريد خالها أن يقتلها، خادمة آتية من قلب الصعيد وتعمل لدى أسرة مصرية فى وقت لا أظن الخادمات كان لهن فيه أى اعتبار، إلى هذا المستوى الراقى الذى نعجز نحن الأساتذة فى المدارس والجامعات فى الوصول بطلابنا وطالباتنا إليه بعد كل تلك الأعوام التى يقضيها هؤلاء الطلاب فى العملية التعليمية ومع ما نبذله وتبذله الدولة فى هذا السبيل، وهو ما لم تحظ هنادى بشىء منه: لا فى الوقت ولا فى الإمكانات. ثم لا يكتفى طه حسين بذلك، بل تنتهى روايته بتزوج المهندس من الخادمة رغم ما وصفها به فى أول الكتاب من دمامة وقبح شديدين، وإن كان قد نسى فى نهايته فقال على لسانها إن عيون الناس كانت ترمقها بإعجاب فى المشرب الذى ذهبت تتناول الشاى فيه عصرا كأية سيدة من سيدات المجتمع الراقى، ثم زاد الطين بلةً فأوقع فى غرامها المهندس ابن الأكابر الذى كانت تشتغل عنده والذى كان قد أغوى أختها من قبل وتسبب فى قتل خالها لها حفاظا على العرض والشرف، وكان أن اتخذها زوجة. وهو ما استفزنى مرة أخرى فقلت إن طه حسين هو على كل شىء قدير، مما أزعج بعض ضيّقى العَطَن ظنا منهم أننى أشبهه بالله سبحانه، أستغفر الله، وفاتهم لضيق عطنهم أننى، بهذا الأسلوب، لا أمجده بل أسخر من طريقته فى القصّ! ويمكن القراء أن يقرأوا الفصل الذى خصصته لنقد «دعاء الكروان» كاملا فى كتابى: «فصول من النقد القصصى».

لقد كان من الممكن أن تلم أوكتافيا ببعض الألفاظ والأفكار التى يرددها سيدها ومتبنيها التاجر المثقف الذى يحرص على اقتناء الكتب وعلى الخلوّ فى مكتبته يقرؤها ويعلق بها يعنّ له على هوامش صفحاتها تعليقات تدل على ثقافة عميقة، لكن دون أن

تتعمق فى شيء من ذلك. أما أن تبلغ ثقافتها المدى الذى يجعلها من المتشيعين لهيباتيا والمولهين بعقلها وفكرها وفلسفتها حتى لتخرج وتتحدى الجماهير الغوغائية التى كانت تسحل تلك الفيلسوفة على أرض الشارع حيث كُشِط جلدها ولحمها عن عظامها كما تقول الرواية التى أوردها هيبا فى مذكراته (وإن كانت هناك رواية أخرى تقول إن أولئك الوحوش قد كشطوا الجلد بأطراف المحار الذى وجدوه على الشاطئ، وثالثة تقول: بل تم الكشط بما استخدموه من حجارة حادة الأطراف) وتحاول الدفاع عنها وحمايتها من القتل فكان أن قُتِلَتْ هى أيضا. الحق أن الرواية هنا قد «زادتها حبتين». لكن هذا لا يمنعنى من القول بأننى استمتعت، رغم ما يسود الأمر كله من لاواقعية كلاواقعية «دعاء الكروان»، بوصف هيبا لتلك الخادمة فى ملابسها البالغة الأناقة وجمالها الناضج الفتان وتصرفاتها الأرستقراطية وسَلّة الطعام الفخمة التى كانت تحملها معها عند الشاطئ حين التقت بهيبا لأول مرة ووقع كلاهما فى غرام الآخر من النظرة الأولى ومارسا الجنس هناك ببساطة متناهية يُحْسَدان عليها (على الأقل: من جانبى أنا لأننى من الذين يخافون ويمشون جنب الحائط، وأخاف أن آتى بحركة «كذا أو كذا» حتى لا أضيع فى شربة ماء، إن لم يكن خشية لله، وليست خشيتى لله بالشيء القليل، فخوفا من التبعات الاجتماعية والفضيحة والجُرْسَة وشماتة من يساوى ومن لا يساوى)، وكأنهما قد رتبا الأمر كله ترتيبا من «طَقْ طَقْ لسلامُ عليكم»، وإن لم تَسْلَمْ أفكارها رغم ذلك كله من نزعة عامية تمثلت فى تصديقها للعرافة التى تنبأت لها قبل عامين بأنها سوف تلقى حبيبها قادما من البحر بعد نقطتين. قل: يومين! قل: أسبوعين! قل: شهرين! قل: عامين! لكن من فضلك لا تقل: قرنين، لأنها واسعة شوية! فكانت تخرج كل يوم على مدار العامين إلى الشاطئ (يا قوة الله! عامين كاملين؟) ترقب ورود حبيب القلب، ومعها صرة الطعام وزجاجة النبيذ المعتق (الذى لم أذقه ولا ذقت أى شراب فى حياتى نفورا طبيعيا من الخمر حتى لو لم يحرمها الله)... إلى أن لقيتْ هيبا وهو يكاد يغرق أثناء سباحته هناك فوقع فى خاطرها للتو واللحظة أن هذا هو حبيب القلب الذى ذكرته لها الكاهنة، وهو ما يذكرنا بالمعالجات الساذجة التى تقوم عليها بعض الأفلام المصرية القديمة، فكان ما كان مما لست أتحرج من ذكره، بوأفاض فيه الكاتب إفاضة جعلتنى أخاف على نفسى من الفتنة وأنا الشيخ الكبير

(كدت أقول مثل محمد رشدى فى أغنية «عَدَوِيّة»: وأنا الشاب الفقير!)، فما بالنا بالشاب، وبالذات الشاب الفقير الذى لا أمل عنده فى الزواج قريبا أو بعيدا، وبالذات بالذات فى ظل الاحتكار الجلف البشع حاليا للحديد المصرى وارتفاع أسعاره إلى أرقام فلكية تحطّم العقول والقلوب والجيوب تحطيما وتجعل شراء شقة حلما مستحيلا، اللهم إلا فى المشمش... أو فى الجنة، التى لن يدخلها بطبيعة الحال كل محتكر لئيم، وبخاصة إذا لم يكن معروفا من أين حصل هذا المحتكر على أمواله؟ أى أن هيبا نجا من الغرق فى بحر الإسكندرية فغرق فى بحر أوكتافيا. نعم لقد نجا من البحر المالح ليغرق فى بحر العسل! عسل أسود ومطين بستين نيلة، لكنه فى نهاية المطاف عسل!

وعلى ذكر «عدوية» محمد رشدى فقد كانت شخصية حقيقية تشتغل خادمة لدى الموسيقار عبد العظيم عبد الحق، وكان الأبنودى يراها كلما كان فى زيارة للموسيقار الكبير، إذ كانت تحضر لهما ما يحتاجه الضيف ومضيفه، وكان عبد الحق لا يكف عن ندائها كى تلبى هذا الطلب أو ذاك: روحى يا عدوية! تعالى ياعدوية! أنت يا بنت يا عدوية! إلى أن لَفَتَ جَرْس الاسم وغرابته أذن الأبنودى وانتباهه فنظم فيها أغنيته المشهورة. وحينئذ عرضها على الأستاذ عبد الحق فرفض قائلا إنه لا يليق به أن يلحن أغنية تتغنى باسم خادمته، فأعطاها الشاعر لبليغ حمدى ونجحت الأغنية وكسّرت الدنيا، فكان عبد الحق كلما فتح الإذاعة سمع الأغنية وفيها اسم «عدوية»، وكلما مشى فى الشارع سمع الناس تردد الأغنية وفيها اسم «عدوية»، فكان يضحك قائلا وهو يكاد يشد شعره: منك لله يا أبنودى!

ويرتبط بموضوع أوكتافيا وممارسة هيبا الفاحشة معها فى المغارة قول راهبنا، الذى لا أستطيع أن أفهمه فى كل حالاته ولا أستطيع متابعته فى بدواته العجيبة، إن تسجيله الكتابىّ لما وقع من فاحشة بينه وبين أوكتافيا قد دنّس روحه، ليعود بعد أسطر قليلة فيقول إن الاعتراف، أى الكتابة فى هذا الموضوع، يطهرنا من كل الخطايا (ص١٠٨). حيرتنا معك يا عمّ هيبا! يدنّس أم يطهّر؟ أُرْسُ بنا على برّ وقل لنا: نفتح الشباك أم نغلق الشباك؟ ومثل ذلك ما نلاحظه من أن فكره وعقيدته مضطربان ويتناقضان من لحظة إلى لحظة، ففيما كان يقول إن الله معاقبه لا محالة على ارتكابه الفاحشة مع أوكتافيا إذا به عقب

ذلك يقول إن الله سوف يغفر للجميع مؤمنين ووثنيين لأنه رحيم (ص١٠٤- ١٠٥). مرة أخرى: حيرتنا يا عم هيبا! يغفر أو لا يغفر؟ أُرْسُ لك على بَرّ، الله لا يسوؤك! ومن التناقضات المضحكة فى تصرفاته وكلامه أيضا قوله إنه ألقى جلبابه على جسمه العارى خجلا من نظرات أوكتافيا. والحق أنه لا معنى لهذا الخجل بعدما قضى الليل وأول النهار يجامعها ويطّلع منها وتطّلع منه على كل شىء وتحمّمه وتدلكه بالليفة، وهو ما تكرر كثيرا طوال كل يوم، إلى أن عرفت أنه نصرانى لا وثنى مثلها فطردته من جنة الشياطين هذه بلا عودة. بالله عليكم، أيها القراء، أو تصدقون ذلك العفريت حين يقول إنه كان خجلان من عريه أمام الخادمة فتغطى؟

«نسيتُ ذاتى ساعتها، وغاظنى أنها غالبا ما تبدأ الأمر، فدعتنى نفسى إلى البدء تلك المرة حتى أشعرها بقوتى! كنتُ صغيرا ومندفعا. أدرتها من كتفيها حتى وَلَّت وجهها نحو الجدار، ثم أزحتها بضغطةٍ من كفيَّ على جانبيْ ظهرها، فانزاحتْ مستسلمةً لى. نفختُ شعلة القنديل فانطفأت، ولفَّنا الظلامُ. كان صدرها إلى الجدار الرطب، وصدرى إلى ظهرها الدافئ. تحسَّستُ فى الظلام جسمها، فوجدتها مستسلمةً تماما وقد أسندتْ يديها إلى الحائط، ومالت برأسها قليلا إلى الإمام. رفعتُ عنى جلبابى، وأنزلتُ السروال، ورفعتُ عنها ثوبها، ولم يكن تحته شىء لأُنزله. صرنا عاريين تماما. علا صوتها، وهى تئنُّ طالبةً منى شَقَّها لنصفين. يا إلهى. لايصح هذا الذى أتذكره وأذكره بعد مرور هذه السنين الطوال» (ص١٢٥- ١٢٦). ولا أدرى لماذا «نصفين» فقط مع أنهم يقولون فى مثل هذه الحالة: «قطّعنى حتت وارمينى فى الزيت»، أى قطعا كثيرة لا نصفين فقط. وما ضَرَّها أو ضَرَّه لو طلبت منه أن يشقها لأكثر من نصفين؟ وليس شرطا أن يرميها فى الزيت، لأن ما تكون فيه ساعتها أشد لهيبا من الزيت والزفت المغلى ذاته! هل الكلام فى مثل تلك الظروف عليه جمرك أو يأخذه أحد على محمل الجِدّ؟

كذلك هل يعقل أن نصرانيا مثل هيبا، الذى كان راهبا لا نصرانيا عاديا ويبدو فى غير قليل من الأحيان متحرجا جدا فيما يخص أمور عقيدته، يمكن أن يقول فى حديثه عن أوكتافيا: «على طرف سريرها جلستْ وهى تمد ذراعيها نحوى مثل ربة مانحة، ربة حنون

وطيبة ومرحة» (ص١٢٨)؟ الواقع أن هذا كلام لا يقوله إلا الوثنيون المؤمنون بتعدد الأرباب. لكن لا ينبغى أن نحاسبه على كلامه فى تلك الظروف التى تطير أبراج العقول جميعا لا بُرْجًا واحدا كما يقال، أو بُرْجَيْن كما تقول صباح فى إحدى أغانيها! على كل حال فإن هذا التناقض فى تصرفات وكلام هيبا ينال من عنصر رسم الشخصية فى الرواية، وقد كنا نود لو برئ رسم الشخصيات فيها من هذه الملاحظة، وبالذات رسم شخصيتها الأولى.

ثم تعرف أوكتافيا، كما قلنا، أن هيبا نصرانى فتطرده فى الحال من فردوسها الشيطانى غاضبة غضبا بركانيا مزلزلا، وتكون تلك هى الفاصلة الأبدية. لكن هل من المقنع أن أوكتافيا، بعدما ذاقت عُسَيْلته وذاق عُسَيْلتها أياما وليالى فى المغارة وفى قصر سيدها، لا تعرف ولا يعرف هو تحرجا ولا ترددا، بل عاشا فى بُلَهْنِيَةٍ لا تتاح عادة للبشر فى هذه الأرض المزعجة التى لا تترك لذة من اللذات إلا بترتْها أو كدرتْها أو شابتها بالتوتر والخوف من المجهول، وكانت تنتظره منذ عامين بالطعام والنبيذ كل يوم عند الشاطئ، هل من المقنع أن تفعل أوكتافيا هذا مع حبيب القلب وحبيب غير القلب ثم لا تتراجع فى موقفها منه ودون أى تلجلج أو ندم أو تفكير فيما كان بينهما، وكأن قلبها قُدَّ من حديد؟ لقد كل كل ما يهمها هو الشهوة وإشباعها، والشهوة لغة عالمية عند الزناة والفلاتية، وكان البطل يعطيها ذلك بغزارة وثرارة وصفاء ونقاء إن كان لنا أن نصدق ما تقوله الرواية فى هذا الصدد، فماذا تريد تلك «الجاحدة» أكثر من ذلك؟ ثم إنها خادمة فى نهاية المطاف، ولا موقف عقيدىٌّ لها صُلْبٌ كما يريد المؤلف أن يوهمنا. ولا ننس أنها كانت تنظر إليه بوصفه عطيةً مِنَ الآلهة حسبما ذكرتْ له. كذلك فالمسائل العاطفية والجنسية لا تُحْسَم بهذه السهولة، بل لا بد أن يقوم بشأنها صراع فى نفس الشخص طويل قبل أن تستقر الأمور على وضعها الأخير (انظر ص١٣٢ - ١٣٣). ولعل القارئ يتساءل: وإلى أين ذهب هيبا فى تلك المدينة التى لم يكن يعرف فيها أحدا ولا كان له من المال ما يمكنه أن يكترى به مسكنا مثلا؟ فهل هناك سوى المغارة والجوع والعطش؟ تستأهل يا هيبا يا من استحللت قصر الرَّجل الطيب الغائب فعِشْتَ فيه زنا ودعارة وأكلا وشربا وقراءة كتب من مكتبة الرجل دون حساب ولا عتاب. يعنى: أكل ومرعى وقلة صنعة! لكن الله سرعان ما

اقتص منك فطردتك المجنونة بنت المجنونة شر طردة لترجع إلى الشارع حيث البرد والجوع والتشرد والعويل واصطكاك الأسنان! تستأهل. هل قال لك أحدٌ: ازْنِ؟

لقد كان أمامك الزواج، وهو الطريق الشرعى لنيل ما تريده من المرأة وما تريده منك المرأة، لكنك تنكرت له وترهبت، ولم تسلم الجَرّة فى أية مرة. ولقد قالت لك مرة البنت الحلبية الحلوة: «تزوجنى»، فأجبتها، خيبة الله عليكَ، بـ«أنك راهب»، ولا يمكن الراهب أن يتزوج. فما كان منها، نوَّر الله عليها وعلى بديهتها الحاضرة وفصاحتها المفحمة، إلا أنْ صفعتْك بقولها: وهل الرهبنة تجيز لك ما كنا نفعله الآن؟ تقصد الفاحشة التى كانا يمارسانها فى بيتها بجوار الدير. وهذا ما حذر منه نبينا العبقرى وأنكره مؤكدا أنه لا رهبانية فى الإسلام. ذلك أنه عليه الصلاة والسلام يعرف أن الرجال لا يستغنون تحت أى ظرف عن النصف الحلو، كما أن النصف الحلو لا يمكن أن يستغنى عن النصف الخنشورى، وأن من يحاول ذلك فهو كناطحٍ صخرةٍ يوما ليوهنها، فلم يضرها فى شىء، ولم يَنُبْه إلا إدماء قرنه وعودته فاشلا يجرجر أذيال الفشل. وفى رأيى أن الرجل، أى رجل، إما أن يتزوج أو يزنى أو يظل طول حياته يجاهد غرائزه، ومن ذا الذى يستطيع ذلك؟ اللهم إلا أن تكون غريزة الجنس لدى بعض الرجال ميتة أو يكون تركيبهم الذكورى غير طبيعى. وكم نسبة الرجال من هذا الصنف؟ لهذا ولغير هذا كان نبى الإسلام، ﷺ، حاسما حين نهى عن الرهبانية وحَضَّ كل مستطيع على الزواج دون إبطاء، وإلا فعليه بالصوم فإنه له وِجَاءٌ إلى أن ييسر الله الأمور. وإنى لأتصور أنْ لو أدرك هيبا عصر النبى لكان من أوائل المسلمين، ولكنا ذكرنا اسمه مع بلال الحبشى وصُهَيْب الرومى وسلمان الفارسى فقلنا: «سيدنا هيبا المصرى رضى الله عنه». لكنه لم يفز بها، وسبقه بها أكثر من عكاشة!

كذلك فالاعتراف طقس لا يعرفه الإسلام، وهو طقس لا معنى له سوى فضح الإنسان لنفسه ولمن شاركه الإثم وإعطاء الكاهن الفرصة لاستغلال المعترف، وبخاصة إذا كان طفلا أو امرأة كما هو معروف فى كل مكان. ثم إن الغافر هو الله لا الكاهن. كما أن هذه الفلسفة من شأنها أن تجرئ الشخص على التمادى فى ارتكاب الخطايا ما دام

الاعتراف جاهزا، والغفران حاضرا. أما الإسلام فيأمر الشخص بالاستتار بالبلايا وعدم هتك الستر الذى ستره الله به، وأن يعود عن المعصية ويضع أمل الغفران فى الله. كما أن الإسلام لا يعتبر ما يسمى: الخطيئة الأصلية ولا يضعها فى الحساب لأن آدم قد نال ما استحقه وانتهى الأمر، ونحن (ذريتَه) شىء آخر.

أما لماذا غضبت الكنيسة من هذه الرواية، فالأسباب متعددة: ذلك أن الرواية قد فضحت نظام الرهبنة متمثلا فى هيبا، الذى كان يشك فى عقيدته ويمارس الخطيئة دون تردد أو تلجلج كلما أتيحت له فرصة ممارستها. ثم هو لا يكتفى بهذا، بل يأخذ فى وصف ما وقع وَصْفًا من شأنه إضرام نار الشهوة فى العروق، وبخاصة أنه يضفى على الفاحشة غلالة رومانسية عذبة تسهّل لهذا الوصف التغلغل إلى النفوس والقيام بتأثيره فى خفاء ويسر يصعّبان مقاومته. كذلك فهيبا، الذى لا شك أنه يعبر عن أفكار المؤلف، وإن كان ذلك بطريقة فنية، لا يدع أية فرصة إلا وعرض شكوكه فى النصرانية وفى الكنيسة ورجالها، وبالذات كنيسة الإسكندرية رغم أنه مصرى، وكان يُتَوَقَّع أو يُرْجَى منه على أقل تقدير أن يؤازرها ويعمل على التغطية على عيوبها، لكنه أخلف الرجاء وكشف كثيرا من عوراتها وصَوَّر رجالها تصويرا لا يسر عدوا ولا حبيبا. فمثلا نراه يحمّل كيرلس أسقف الإسكندرية فى عصره ورهبان كنيستها مقتل الفيلسوفة الإغريقية الجميلة هيباتيا، ذلك المقتل المتوحش الذى يدل على أن مرتكبيه لا يمكن أن ينتموا إلى جنس الإنسان، وإن تقنعوا بقناع الدين والغيرة عليه. وقد أدان نسطور مقتل هيباتيا واتهم كيرلس برشوة القضاة حتى انتهى البحث إلى لاشىء ولم تتم إدانة أحد (ص١٨٨). وجدير بالذكر أن القمص بسيط، فى حلقة «العاشرة مساءً»، قد أثنى على هيباتيا وعلمها ومكانتها وذكر أن بعض رجال الدين النصارى قد تتلمذوا على يديها، إلا أنه أنكر مع هذا أن يكون لكيرلس أى دخل على الإطلاق فى مقتلها، مضيفا أن الذى ألصق هذه التهمة بكيرلس مؤرخ وثنى صدّقه الكتاب اللاحقون.

ولقد كان من الممكن إلى حد ما أن نجد بعض العذر لمن قتلها لو أنها كانت تعذب النصارى مثلا. أما وهيباتيا لم تسئ إلى النصارى بشىء فلا أظن من الممكن أن يكون لقاتليها عذر أى عذر. بل حتى لو شاركت هيباتيا فى محاربة النصرانية والنصارى فإن

الطريقة الرهيبة البشعة التى قُتِلَتْ بها لا مسوغ لها أبدا. ولندع هيبا، أو بالحرى: المؤلف، يرسم لنا ذلك المشهد الفظيع الذى لا أظن كاتبا آخر قد ساواه فى رسمه. أقول هذا وقد قرأت وصف مقتلها فى عدد من الكتب ودوائر المعارف باللغات الثلاث: العربية والإنجليزية والفرنسية. فأنا حين أقول ذلك لا أقوله من فراغ. وسبب ذلك أن المؤلف (أو هيبا. لا فرق) قد وصف المشهد بأسلوب أدبى تفنن فيه وفى توبلته بكثير من التفاصيل المثيرة التى تبرز جريمة المتوحشين البرابرة إبرازا. لقد أراد إدانة التعصب الكنسى وحشد لذلك كل قواه التعبيرية والوجدانية، فكان هذا النجاح الفريد. ولنقرأ، ولكن ليس قبل تحذير القراء الذين لا يستطيعون الصمود أمام مشاهد القتل العنيف من الاستمرار معنا فى الصفحات التالية:

«فى الأعوام الرتيبة التى قضيتها بالإسكندرية كنتُ أحضر دروس الطب واللاهوت بانتظام. واشتهرتُ بين أهل الكنيسة بكثرة الصلاة وقلة الكلام، فحسن اعتقادهم فى صلاحى وورعى. ومع كَرِّ الأيام والشهور نسيتُ ما كان من أمر أيامى الأولى بالمدينة، ولم أعد أسمع أخبارا عن هيباتيا ولا عن غيرها. حتى جاءت تلك الأيامُ العصيبة من شهور سنة خمس عشرة وأربعمائة للميلاد المجيد، إذ سَرَتْ أولا بين رجال الكنيسة همهماتٌ عن احتدام الخلاف بين البابا كِيرُلُس وحاكم الإسكندرية أورستوس. ثم شاعت أخبارٌ كثيرةٌ عن اعتراض جماعة من شعب الكنيسة المؤمنين طريقَ الحاكم أوريستوس ورجمهم له بالحجارة مع أنه فى الأصل رجلٌ مسيحيٌّ. ومعروفٌ أن عماده أيام شبابه كان فى أنطاكية على يد يوحنا فم الذهب. ومع أن يسوع المسيح فى بدء بشارته نهى اليهود عن رجم العاهرة فى الواقعة المشهورة التى قال فيها: «مَنْ كان منكم بلا خطية، فليرجمها بحجر»، غير أن هذا الخلاف الثائر بين الأسقف والحاكم لم يكن أيامها يعنينى فى شيء! ومن ثم انشغلت عنه بهمومى اليومية وصلواتى ودروسى المملَّة، فلم أحرص على التقاط الهمهمات أو تتبُّع الأخبار حتى بدأ اسم هيباتيا يجرى على الألسنة فى أكثر الجلسات. كنتُ أظن أننى نسيتها تماما، ثم وجدتنى كلما سمعت اسمها أضطربُ ويخفق قلبى لذكرها.

تاقت نفسى لمعرفة ما يدور وراء أسوار الكنيسة، فتتبعتُ الحكايات ومحدثات الأمور.

بدأتُ بسؤال القَسّ يوأنّس، الذى نهرنى وأمرنى بعدم الانشغال بغير ما جئت من أجله. بعد أيام عاودتُ سؤاله بلطفٍ، فنصحنى بالابتعاد عن الموضوع والاهتمام بما أنا موجودٌ فى الكنيسة من أجله. سألتُ غيره، فلم أهتد منهم إلى خبرٍ يطمئن له قلبى. غير أننى تأكّدت من همهمات الخدم الذين يتردَّدون بين المدينة والكنيسة أن كراهية البابا لهيباتيا كانت قد بلغت المدى. كانوا يقولون إن الحاكم أوريستوس طرد رجلا مسيحيا من مجلسه، فغضب البابا. ويقولون إن الحاكم يعارض ما يريده البابا من طرد اليهود بعيدا عن الإسكندرية بعدما طردهم الأسقف ثيوفيلوس إلى رَبْع اليهود الكائن بالجهة الشرقية وراء الأسوار. ويقولون إن الحاكم كان يُفْتَرَض فيه أن يصير نصيرا لأهل ديانتنا، إلا أن الشيطانة هيباتيا تدعوه إلى غير ذلك. ويقولون إنها تشتغل بالسحر، وتصنعُ الآلات الفلكية لأهل التنجيم والمشعوذين. قالوا أشياء كثيرة لم يطمئن إليها قلبى.

مرت الأيام مترعةً بالتوتر، حتى كان يوم الأحد المشؤوم. المشؤوم بكل ما فى الكلمة من معنى عميق. ففى صبيحة ذاك اليوم خرج البابا كِيرُلُّس إلى مقصورته ليلقى على الجموع عظته الأسبوعية، وكان على هيئته الحزنُ. لم ينظر إلى مستمعيه فرحا بشعبه كعادته، وإنما أطرق لحظةً طويلة ثم أسند صولجانه الذهبى إلى جدار المقصورة، ورفع يديه إلى السماء حتى انسدلت أكمامه الواسعة وبدت ذراعاه النحيلتان. انشرعت أصابعه فى الهواء، فكأنها أطراف المذراة. وبصوت جهيرٍ هادر راح يقرأ الصلاة المذكورة فى إنجيل متى: أبانا الذى فى السماوات، ليتقدَّس اسمُك، ليأت ملكوتك، لتكن مشيئك فى السماء، وكذلك فى الأرض.

أخذ الأسقف يعيد الصلاة حتى أخذ الناسَ النشيجُ وهم يردِّدون الدعاء وراءه. ثم صار صوته ناريا متأججا وهو يقول لهم: يا أبناء الله، يا أحباء يسوع الحى، إن مدينتكم هذه هى مدينةُ الرَّبِّ العظمى. فيها استقر مُرقس الرسول، وعلى أرضها عاش الآباء، وسالت دماءُ الشهداء، وقامت دعائم الديانة. ولقد طهَّرناها من اليهود المطرودين. أعاننا الرَّبُّ على طردهم وتطهير مدينته منهم. ولكن أذيال الوثنيين الأنجاس مازالت تثير غبار الفتن فى ديارنا. إنهم يعيثون حولنا فسادا وهرطقة، يخوضون فى أسرار كنيستنا مستهزئين، ويسخرون مما لايعرفون، ويلعبون فى مواطن الجد ليشوهوا إيمانكم القويم. يريدون إعادة

بيت الأوثان الكبير الذى انهدم على رؤوسهم قبل سنين، ويودون تعمير مدرستهم المهجورة التى كانت تبثُّ الضلال فى العقول، ويفكِّرون فى إعادة اليهود من الرَّبْع الذى سكنوه إلى داخل أسوار مدينتكم. لكن الرَّبَّ، ياجند الرَّبِّ، لن يرضى بذلك أبدا. ولسوف يُحبط مساعيهم الدنيئة، وسوف يبدِّدُ أحلامهم المريضة، وسوف يرفع قَدْر هذه المدينة العظمى بأيديكم أنتم ما دمتم بحقٍّ جنودَ الرب. ما دمتم بحقٍ جنود الحق. لقد صدق ربنا يسوع المسيح حين نطق بلسانٍ من نورٍ فقال: الحقُّ يطهِّركم! فتطهَّروا يا أبناء الرب، وطهِّروا أرضكم من دنس أهل الأوثان. اقطعوا ألسنة الناطقين بالشَّرِّ. ألقوهم مع معاصيهم فى البحر، واغسلوا الآثام الجسيمة. اتَّبعوا كلمات المخلِّص، كلمات الحق، كلمات الرَّبِّ. واعلموا أن ربنا المسيح يسوع كان يحدثنا نحن أبناءه فى كل زمان لما قال : ماجئتُ لأُلقى فى الأرض سلاما بل سيفا!

اهتزت الجموعُ مهتاجةً حتى كاد اهتياجُها يبلغ الغاية، وراح كِيرُلُّس يكرِّر بهديره الحماسيِّ الآسر قول يسوع المسيح: ماجئتُ لأُلقى فى الأرض سلاما بل سيفا! فيزداد هياجُ الجموع، ويقارب بحدَّته حدود الجنون. بدأ الناس يردِّدون وراءه العبارة، ولم يكفّوا إلا حين قَطَعَ التردادَ بصرخةٍ كالرعد ذلك الضخمُ المعتادُ على إنهاء خطب يوم الأحد النارية، أعنى بطرس قارئ الإنجيل بكنيسة قيصرون الذى انفجر من بين الجموع قائلا: بعون السماء سوف نطهِّر أرض الرب من أعوان الشيطان. سكت الأسقف، فسكن الناسُ إلا بطرس القارئ. ثم أخذ بعضهم يعيد وراءه عبارته، وأضاف إليها أحدهم الترنيمة المرعبة: بسم الإله الحى سنهدم بيت الأوثان، ونبنى بيتا جديدا للرب. بعون السماء سوف نطهر أرض الربِّ من أعوان الشيطان. بسم الإله الحى سنهدم بيت الأوثان.

استدار الأسقفُ فتناول صولجانه ورفعه فى الهواء ليرسم به علامة الصليب، فاجتاح الكنيسةَ هوسُ الجموع. تداخلت الهتافاتُ واصطخبت، عَمَتِ العقولُ، وعمَّتِ القلوب فوضى منذرةٌ بحادثٍ جسيم. كان بطرس القارئ أول مَنْ تحرَّك نحو الباب، ثم تحرَّك من خلفه الناس جماعاتٍ وهم يرددون عبارته الجديدة: بعون السماء سوف نطهِّر أرض الرَّبِّ.

كادتْ ساحةُ الكنيسة تخلو، وكانت أصواتُ الهاتفين وراء بطرس القارئ تأتى من خارج الأسوار. دخل الأسقف من شرفته ووراءه القسوس، ولم أدرِ ساعتها إلى أين أذهب؟ هل أعود لصومعتى وأغلق بابى علىَّ مثلما أفعل دوما؟ أم أظل فى ساحة الكنيسة حتى يظهر ما سوف يظهر من مشيئة الرب؟ أم أخرج وراء الجموع؟ ومن دون تدبيرٍ منى، أو بتدبيرٍ خفىٍّ عنى، خرجتُ مدفوعا بتوجُّسى خلف الجموع فلحقت بهم. ولكننى بالطبع لم أكن أردِّد وراءهم ما يقولون.

اتجه بطرس قائدُ الجموع إلى الشارع الكانوبى الكبير، ومن خلفه سار مئاتُ الهاتفين. كانت شمسُ الظهيرة مُتَّقدةً، والرطوبةُ العالية تخنق الأنفاس. البيوتُ ارتجَّت مع حركة المؤمنين ومن علو الهتافات. كان بعضها مغلقَ النوافذ والأبواب، وبعضها يقف ساكنوه على سطحه يلوِّحون بالصلبان. ثار غبار الطرقات، وهربت الملائكة الرحيمة من السماء، وحَدَّثنى قلبى بقرب وقوع حَدَثٍ مروِّع. كنتُ أسيرُ مأخوذا بما يجرى من حولى، وكأننى أعيش واحدةً من رؤى سفر حبقوق المنذرةِ بفناء العالم وزوال الدنيا.

بعد حينٍ تناقص الهاتفون المهلِّلون، وتفرَّقوا فى الطرقات مع طول الجولان فى أنحاء المدينة. صاروا عشرات موَّزعة فى الشوارع، وساروا يرددِّون الهتافات ذاتها. فى لحظةٍ ما اعتقدتُ أن غرض هذا الصخب تبيانُ أن المسيحيين هم الأظهرُ والأقوى بالمدينة. هى إذن رسالةٌ ضمنيةٌ إلى الحاكم، وتنبيهٌ صريحٌ لكل السكان. ولكن الأمر انقلب إلى ماهو أعمق من ذلك وأبعد وأبشع.

شمسُ الظهيرة حَمَّ شعاعُها، وازدادتْ رطوبةُ الهواء حتى ثقلت علىَّ أنفاسى اللاهثة وراء الجماعة الهاتفة الباقية وراء بطرس القارئ. كدتُ أستدير راجعا إلى أسوار الكنيسة، إلى حصنى الحصين، لولا أننى انتبهت إلى ذلك الرجل النحيل طويل الرأس الذى جاء من أقصى الشارع يجرى، وهو يصيح لبطرس والذين معه:

- الكافرةُ ركبتْ عربتها، ولا حُرَّاس معها.

خفق قلبى بشدة، واعترانى فزعٌ مفاجئ لما رأيتُ بطرس يجرى وهو يصرخُ نحو الجهة التى أشار إليها الرجل ذو الرأس الطويل، وتبعه الآخرون. جريتُ خلفهم، وليتنى

ما فعلتُ. عند الكنيسة الصغيرة التى فى منتصف الشارع الواسع المؤدى من المسرح الكبير إلى الميناء الشرقى بدت من بعيدٍ عربة هيباتيا ذات الحصانين، العربة ذاتها التى رأيتها تركبها وترحلُ بها عنى قبلها بثلاثة أعوام. العربةُ هى هى، والحصانانِ هما هما. أنا وحدى الذى ما كنتُ أنا. بطرسُ القارئ انطلق ببدنه الضخم ليلحق بالعربة وهو يصرخ، ويصرخ وراءه أتباعه بألفاظٍ غير مفهومة. قبل أن يصل إليها بأمتارٍ وقف فجأةً وتلفَّتَ، فاندفع إلى ناحيته أحدهم وهو يصيح صيحة هائلة ويُخرج من تحت ردائه الكنسى سكينًا طويلا. صدئا. أيضًا. السكين...

لن أكتب حرفًا واحدًا. لا.

يارب، شُلَّ يدى. خذنى إليك. ارحمنى.

سأمزقُ الرقوق، سأغسلها بالماء. وسوف...

– اكتبْ يا هيبا، اكتبْ باسم الحقِّ المختزن فيك.

– يا عزازيل، لا أقدر.

– اكتبْ ولا تجبُن، فالذى رأيته بعينك لن يكتبه أحدٌ غيرك، ولن يعرفه أحدٌ لو أخفيته.

– حكيته لنسطور فى أورشليم قبل سنتين.

– ياهيبا، حكيتَ يومها بعضا منه، فاكتبه اليوم كاملا، اكتبه الآن كله.

آه. لما التقط بطرسُ السكين الطويلة الصدئة رآه سائقُ عربة هيباتيا، فقفز كالجرذان وجرى متواريا بين جدران البيوت. كان بإمكان السائق أن يُسرع بحصانيه فى الشارع الكبير، وما كان لأحدٍ أن يلحق بالعربة. لكنه هرب، ولم يحاول أحدهم أن يلحق به! ظل الحصانان يسيران مُرتبكين حتى أوقفهما بطرس بذراعه الملوِّحة بالسكين. أطَلَّت هيباتيا برأسها الملكى من شُبَّاك العربة. كانت عيناها فزعةً مما تراه حولها. انعقد حاجباها، وكادت تقول شيئا لولا أن بطرس زعق فيها: جئناك يا عاهرة، يا عدوَّة الرَّبِّ.

امتدتْ نحوها يدُهُ الناهشةُ وأيدٍ أخرى ناهشةٌ أيضًا حتى صارت كأنها ترتقى نحو السحاب فوق أذرعهم المشرعة. وبدأ الرعبُ فى وضح النهار. الأيادى الممدودة كالنصال

منها ما فتح باب العربة، ومنها ما شدَّ ذيل الثوب الحريرى، ومنها ما جذب هيباتيا من ذراعها فألقاها على الأرض. انفلت شعرُها الطويل الذى كان ملفوفا كالتاج فوق رأسها، فأنشب فيه بطرس أصابعه، ولوى الخصلات حول معصمه، فصرختْ، فصاح: باسم الرَّبِّ سوف نطهِّر أرض الرَّبِّ.

سحبها بطرسُ من شعرها إلى وسط الشارع، وحوله أتباعه من جُند الربِّ يهلِّلون. حاولت هيباتيا أن تقوم، فرفسها أحدهم فى جنبها، فتكوَّمت، ولم تقو على الصراخ. أعادها بطرس إلى تمدُّدها على الأرض بجذبةٍ قويةٍ من يده المسكة بشعرها الطويل. الجذبة القوية انتزعت خصلات من شعرها، فرماها، نفضها من يده، ودَسَّ السكين فى الزُّنَّار الملفوف حول وسطه، وأمسك شعرها بكلتا قبضتيه، وسحبها خلفه. ومن خلفه أخذ جُنْدُ الرَّبِّ يهتفون هتافه، ويهلِّلون له وهو يجرُّ ذبيحته.

كنتُ لحظتها واقفًا على رصيف الشارع مثل مسمارٍ صدئ. لما وصلوا قبالتى نظر بطرس ناحيتى بوجه ضبع ضخم، وتهلل وهو يقول: أيها الراهب المبارك، اليومَ نطهر أرض الرَّبِّ. وبينما هى تتأرجح من ورائه على الأرض تقلَّبت هيباتيا، استدار وجهها نحو موضعى. نظرت إلىَّ بعينٍ مصعوقة، ووجهٍ تكاد الدماءُ منه تنفجر. حدقت فىَّ لحظتها، فأدركتُ أنها عرفتنى مع أننى كنتُ فى الزِّىِّ الكنسى! مدَّت ذراعيها ناحيتى، وصاحتْ مستصرخةً بى: يا أخى. تقدمتُ إلى منتصف الشارع خطوتين حتى كادت أصابعى تلمس أطراف أصابعها الممدودة نحوى. كان بطرس القارئ يلهثُ منتشيا، وهو يمضى ناحية البحر ساحبًا غنيمته. وكان البقيةُ يتجمَّعون حول فريستهم مثلما تجتمع الذئاب حول غزالٍ رضيع. لما أوشكتْ أصابع هيباتيا أن تعلق بيدى الممدودة إليها امتدت يدٌ نهشت كُمَّ ثوبها، فتطوَّحت كَفُّها بعيدا عنى، وتمزَّق الثوبُ فى اليد الناهشة، فرفعه الناهشُ ولَوَّح به، وهو يزعق بعبارة بطرس: باسم الرَّبِّ سوف نطهِّر. العبارة التى صارت يومها أنشودة للمجد الرخيص. من بعيدٍ أقبلت امرأةٌ حاسرةُ الرأس. كانت تصرخ وهى تُقبل نحونا مسرعةً فزِعةً ، قائلةً:

- يا أُختاه. ياجنود الرومان. أغثنا يا سيرابيس!

المرأة المسرعة نحونا كان ثوبها وشعرها يرفَّان وراءها، وكنا قد اقتربنا من ناحية البحر. أقبلت المرأةُ تجرى نحو الجمع حتى ارتمت فوق هيباتيا، ظانةً أنها بذلك سوف تحميها. فكان ما كان متوقَّعًا. اندستْ فيها الأذرع، فرفعتها عن هيباتيا، وألقتها بقوة إلى جانب الطريق. اصطدم رأسها بالرصيف، وانسحج وجهها، فتلطَّخ بالدم والتراب. حاولت المرأةُ أن تقوم، فضربها أحدهم على رأسها بخشبةٍ عتيقةٍ بأطرافها مسامير، فترنَّحت المرأةُ وسقطت من فورها على ظهرها أمامى، والدم يتفجَّرُ من أنفها وفمها، ويلِّطخ ثوبها. عند سقوطها أمامى، صرختُ من هول المفاجأة، فقد عرفتها. هى لم تعرفنى، فقد كانت تنتفضُ وهى تلفظ آخر أنفاسها. وهكذا ماتت أوكتافيا يوم الهول تحت أقدامى من دون أن ترانى.

رجعتُ خطواتٍ حتى التصق ظهرى بجدار بيتٍ قديم، لم أستطع انتزاع عينى عن جثة أوكتافيا التى أهاجتْ دماؤها الصخبَ، فاشتدت بجند الربِّ تلك الحمى التى تتملَّك الذئاب حين تُوقِع صيدًا. صارت عيونهم الجاحظة مثل عيون المسعورين، وهاجت بواطنهم طلبا لمزيدٍ من الدم والافتراس. تجمعوا فوق هيباتيا حين وقف بطرس ليلتقط أنفاسه. امتدت إلى يدها يدٌ مازعةٌ، ثم امتدت أيادٍ أخرى إلى صدر ردائها الحريرى الذى تهرَّأ واتَّسخ بالدماء والتراب. أمسكوا بإطار الثوب المطرَّز وشَدُّوا فلم ينخلع. وكاد بطرس يقع فوق هيباتيا من شِدَّةِ الشَّدَّة المباغتة، لكنه سرعان ما عاد واستعاد توازنه، ومضى يجرُّ ذبيحته، ومن ورائه انحنى أتباعه محاولين اقتناص رداء هيباتيا. هيباتيا. أستاذة الزمان. النقية. القديسة. الربة التى عانت آلام الشهيد، وفاقت بعذابها كل عذاب.

على ناصية الطريق الممتد بحذاء البحر صاحت عجوزٌ شمطاء وهى تلوِّح بصليب: اسْحِلوا العاهرة. وكأن العجوز نطقت بأمرٍ إلهى! توقف بطرس فجأة، وتوقف أتباعه لحظةً ثم تصايحوا بصرخاتٍ مجلجلة. تركتُ جثة أوكتافيا ورائى، ولحقتُ بهم مبهوتًا، آملا أن تفلت هيباتيا من أيديهم، أو يأتى جنودُ الحاكم فيخلِّصوها منهم، أو تقع معجزة من السماء، أو... كنتُ غير بعيدٍ عنهم وغير قريب، فرأيتُ نتيجة ما أوحت به المرأة الشمطاء. رأيتُ... انهالتْ الأيدى على ثوب هيباتيا فمزَّعته. الرداءُ الحريرى تنازعوه حتى انتزعوه

عن جسمها، ومن بعده انتزعوا ما تحته من ملابس كانت تحيط بجسمها بإحكام. كانوا يلتذُّون بنهش القطع الداخلية ويصرخون، وكانت العجوزُ تصرخ فيهم كالمهووس: اسحلوها! وكانت هيباتيا تصرخ: يا أهل الإسكندرية! وكان البعيدون عن الوصول إلى جسمها يصرخون: العاهرة! الساحرة! وحدى أنا كنتُ صامتًا.

صارت هيباتيا عاريةً تمامًا، ومتكوِّمةً حول عريها تمامًا، ويائسةً من الخلاص تمامًا، ومهانةً تمامًا. لا أعرف من أين أتوا بالحبل الخشن الذى لفوُّه حول معصمها، وأرخوه لمترين أو ثلاثة، ثم راحوا يجرُّونها به وهى معلَّقةٌ من معصمها. وهكذا عرفتُ يومها معنى كلمة السحل التى أوحت به المرأةُ إلى بطرس القارئ وأتباعه.

شوارعُ الإسكندرية تفترشها بلاطاتٌ حجرية متجاورة، تحمى الطرقات أيام الشتاء من توحُّل الأرض بسبب المطر. البلاطات متجاورة لكنها غير متلاحمة، وحوافها حادة بفعل طبيعتها الصلبة، فإذا جُرَّ عليها أيُّ شئ مزَّقته، وإن كان ذا قشرٍ قشَّرته، وإن كان إنسانا كشطته. وهكذا سحلوا هيباتيا المعلَّقة بحبلهم الخشن، الممدة على الأرض، حتى تسحَّج جلدها وتقرَّح لحمها.

وسط الصخور المتناثرة عند حافة الميناء الشرقى، خلف كنيسة قيصرون التى كانت فى السابق معبدا ثم صارت بيتا للرب يقرأ فيه بطرس الإنجيل كل يوم، كانت هناك كومةٌ من أصداف البحر. لم أر أول مَنْ التقط منها واحدةً وجاء بها نحو هيباتيا، فالذين رأيتهم كانوا كثيرين. كلهم أمسكوا الصدف وانهالوا على فريستهم. قشَّروا بالأصداف جلدها عن لحمها. علا صراخُها حتى تردَّدت أصداؤه فى سماء العاصمة التعيسة، عاصمة الله العظمى، عاصمة الملح والقسوة.

الذئابُ انتزعوا الحبل من يد بطرس وهم يتصايحون، وجَرُّوا هيباتيا بعد ما صارت قطعةً، بل قطعًا، من اللحم الأحمر المتهرِّئ. عند بوابة المعبد المهجور الذى بطرف الحىِّ الملكى البرخيون ألقوها فوق كومةٍ كبيرة من قطع الخشب، وبعدما صارت جثةً هامدة... ثم... أشعلوا النار. علا اللَّهبُ، وتتطاير الشرر. وسكتت صرخاتُ هيباتيا بعدما بلغ نحيبها من فرط الألم عنانَ السماء. عنانَ السماء حيث كان الله والملائكة والشيطان

يشاهدون ما يجرى ولايفعلون شيئًا.

- هيبا، ما هذا الذى تكتبه؟

- اسكتْ يا عزازيل، اسكتْ يا ملعون» (ص١٦١ - ١٧١).

وكان لمقتل هيباتيا فى كتب التاريخ والأدب صدى صاخب عنيف بسبب من الوحشية التى تم بها، وبخاصة أن القتلة كانوا من النصارى، الذين يرفعون شعارات المحبة والتسامح وإدارة الخد الأيسر لمن لطمك على خدك الأيمن... وممن يشار إليهم فى هذا السياق سقراط المدرسى (Socrates Scholasticus)، وهو أول من وصلت كتابته عن مأساتها إلينا، وداماسيوس وسويداس، وإدوارد جيبون المؤرخ البريطانى الشهير (الذى نطق الدكتور السيسى والقس عبد المسيح بسيط اسمه فى حلقة «العاشرة مساءً» المشار إليها بتعطيش الجيم، والصواب جعل هذه الجيم قاهرية جافة)، وبروشيه ولاكروز وباشْناج وكونت دى ليل وجيرار دى نوفال الفرنسيون، وكذلك فولتير، الذى كتب مادة كاملة فى «قاموسه الفلسفى» باسمها، وتشارلز كنجزلى، الكاتب البريطانى الذى ألف رواية عنها، وول ديورانت، وماريو لوزى (Mario Luzi)، كاتب المسرح الإيطالى، ورين جروف (Rinne Groff)، الكاتبة الأمريكية التى استوحت من حياتها وشخصيتها عملا مسرحيا عصريا، فضلا عن الرسامين الذين صوروها فى أشكال ومناسبات مختلفة، ومنها تلك الصورة التى نراها لها فى الكتب والصحف والمجلات ودوائر المعارف وما إلى ذلك. وهناك أعمال قصصية كُتِبَتْ للصعار خِصِّيصًا سُمِّيَتْ شخصياتها الأولى: «هيباتيا». بل لقد أُطْلِق اسمها على بعض المواضع المشهورة فى العالم، ومنها موضعٌ فوق سطح القمر. كما قرأت مؤخرا فى عدد السادس من أكتوبر ٢٠٠٨م من صحيفة «المصريون» الضوئية، تحت عنوان «مسيحيو مصر ذبحوها ومثلوا بجثتها»، أن شركة إسبانية للإنتاج السينمائى تستعد حاليا لإنتاج فيلم عن العالمة هيباتيا، وأنه قد تقرر أن يقوم ببطولة الفيلم ممثل إسرائيلى هو أشرف برهوم، على أن تشاركه البطولة الممثلة البريطانية راشيل ويس. وما ذلك إلا قليل من كثير، علاوة على أنه لا يشمل شيئا من الدراسات والكتب التى تتناول فكرها وفلسفتها وإنجازاتها العلمية، بل يقتصر على الإبداعات الأدبية والفنية

فقط. وها هو ذا المؤلف المصرى، فى جانب من عمله، يكتب بوحى من ميتتها الشنيعة ويدين المجرمين القتلة المتوحشين والذين حرضوا على مقتلها، متظاهرين بأن ذلك إنما يقربهم من رب السماء ويرضيه عنهم وعن فعلتهم.

وهؤلاء نحن نسوق ما جاء فى كتاب «Hypatia of Alexandria»، ولعله أقدم مرجع أشار إلى الحادثة الوحشية التى وقعت لهيباتيا، وهو متاح فى موقع «Alexandria on the Web»:

Such was Hypatia, as articulate and eloquent in speaking as she was prudent and civil in her deeds. The whole city rightly loved her and worshipped her in a remarkable way, but the rulers of the city from the first envied her, something that often happened at Athens too. For even if philosophy itself had perished, nevertheless, its name still seems magnificent and venerable to the men who exercise leadership in the state. Thus it happened one day that Cyril, bishop of the opposition sect [i.e. Christianity] was passing by Hypatia's house, and he saw a great crowd of people and horses in front of her door. Some were arriving, some departing, and others standing around. When he asked why there was a crowd there and what all the fuss was about, he was told by her followers that it was the house of Hypatia the philosopher and she was about to greet them. When Cyril learned this he was so struck with envy that he immediately began plotting her murder and the most heinous form of murder at that. For when Hypatia emerged from her house, in her accustomed manner, a throng of merciless and ferocious men who feared neither divine punishment nor human revenge attacked and cut her down, thus committing an outrageous and disgraceful deed against their fatherland. The Emperor was angry, and he would have avenged her had not Aedesius been bribed. Thus the Emperor remitted the punishment onto his own head and family for his descendant paid the price. The memory of these events is still vivid among the Alexandrians.

ثم نثنى بما خطه قلم سقراط المدرسى عن الفيلسوفة الجميلة فى كتابه «Ecclesiastical History»:

There was a woman at Alexandria named Hypatia, daughter of the philosopher Theon, who made such attainments in literature and science, as to far surpass all the philosophers of her own time. Having succeeded to the school of Plato and Plotinus, she explained the principles of philosophy to her auditors, many of whom came from a distance to receive her instructions. On account of the self-possession and ease of manner, which she had acquired in consequence of the cultivation of her mind, she not unfrequently appeared in public in presence of the magistrates. Neither did she feel abashed in going to an assembly of men. For all men on account of her extraordinary dignity and virtue admired her the more. Yet even she fell victim to the political jealousy which at that time prevailed. For as she had frequent interviews with Orestes, it was calumniously reported among the Christian populace, that it was she who prevented Orestes from being reconciled to the bishop. Some of them, therefore,

hurried away by a fierce and bigoted zeal, whose ringleader was a reader named Peter, waylaid her returning home, and dragging her from her carriage, they took her to the church called Caesareum, where they completely stripped her, and then murdered her with tiles. After tearing her body in pieces, they took her mangled limbs to a place called Cinaron, and there burnt them. This affair brought not the least opprobrium, not only upon Cyril, but also upon the whole Alexandrian church. And surely nothing can be farther from the spirit of Christianity than the allowance of massacres, fights, and transactions of that sort. This happened in the month of March during Lent, in the fourth year of Cyril's episcopate, under the tenth consulate of Honorius, and the sixth of Theodosius».

ثم ها هو ذا ما كتبه فولتير، الذى اتبع أسلوب التمثيل والتقريب، فتحدث عن أسقفّ باريس ومدام داسييه جميلة باريس والرهبان الذين ينظمون التراتيل السطحية التافهة منتظرين أن يقال إنها تفوق الإلياذة، وهو فى الواقع إنما يقصد إلى الحديث عن كيرلس ورهبانه المتعصبين وهيباتيا فيلسوفة الإسكندرية. ثم انتقل إلى الحديث المباشر الصريح عما وقع فى القرن الرابع بالإسكندرية على يد الرهبان والغوغاء الفاقدى العقل والقلب والضمير بتحريض من كيرلس أسقف الإسكندرية آنذاك، الذى وصفه الفيلسوف الفرنسى بأنه فى الواقع لم يكن إلا رجلا حزبيا ترك نفسه فريسة فى يد التعصب تصنع به ما تشاء، مؤكدا أنه كان أحرى به أن يستغفر الله لو نما إلى علمه أن أحدا قام بتعرية امرأة جميلة فى الشارع لا يبغى من وراء ذلك إلى قتلها بل لمجرد التعرية ليس إلا. يريد أن يقول: فما بالنا إذا تبع التعريةَ قتلُ تلك السيدة بسَحْلها وسَلْخها كأنها ذبيحة، ثم تقطيع جسدها إرْبًا إرْبًا، ثم حَرْقه على الشاطئ بعد ذلك فى نشوة بهيمية لا تليق بالبشر، فضلا عن أن يكون أولئك البشر أتباع دين يقدمونه للناس بوصفه دين التسامح والمرحمة، لا لشىء إلا لأنهاكانت تتناول بالدرس هوميروس وأفلاطون؟:

Je suppose que Mme Dacier eût été la plus belle femme de Paris, et que, dans la querelle des anciens et des modernes, les carmes eussent prétendu que le poème de la Magdeleine, composé par un carme, était infiniment supérieur à Homère, et que c'était une impiété atroce de préférer l'Iliade à des vers d'un moine; je suppose que l'archevêque de Paris eût pris le parti des carmes contre le gouverneur de la ville, partisan de la belle Mme Dacier, et qu'il eût excité les carmes à massacrer cette belle dame dans l'église de Notre-Dame, et à la traîner toute nue et toute sanglante dans la place Maubert; il n'y a personne qui n'eût dit que l'archevêque de Paris aurait fait une fort mauvaise action, dont il aurait dû faire pénitence.

Voilà précisément l'histoire d'Hypatie. Elle enseignait Homère et Platon dans Alexandrie, du temps de Théodose II. Saint Cyrille déchaîna contre elle la

populace chrétienne: c'est ainsi que nous le racontent Damascius et Suidas: c'est ce que prouvent évidemment les plus savants hommes du siècle, tels que Brucher, La Croze, Basnage, etc.; c'est ce qui est exposé très judicieusement dans le grand Dictionnaire encyclopédique, à l'article Éclectisme.

Un homme, dont les intentions sont sans doute très bonnes, a fait imprimer deux volumes contre cet article de l'Encyclopédie.

Encore une fois, mes amis, deux tomes contre deux pages, c'est trop. Je vous l'ai dit cent fois, vous multipliez trop les êtres sans nécessité. Deux lignes contre deux tomes, voilà ce qu'il faut. N'écrivez pas même ces deux lignes.

Je me contente de remarquer que saint Cyrille était homme, et homme de parti; qu'il a pu se laisser trop emporter à son zèle; que quand on met les belles dames toutes nues, ce n'est pas pour les massacrer; que saint Cyrille a sans doute demandé pardon à Dieu de cette action abominable, et que je prie le père des miséricordes d'avoir pitié de son âme. Celui qui a écrit les deux tomes contre l'Éclectisme me fait aussi beaucoup de pitié.

أما كنجزلى فقد صور الأمر فى روايته على النحو التالى:

A dark wave of men rushed from the ambuscade surged up round the car.... swept forward ... she had disappeared! and as Philammon followed breathless, the horses galloped past him madly homeward with the empty carriage.

Whither were they dragging her? To the Caesareum, the Church of God Himself? Impossible! Why thither of all places of the earth? Why did the mob, increasing momentarily by hundreds, pour down upon the beach, and return brandishing flints, shells, fragments of pottery?

She was upon the church steps before he caught them up, invisible among the crowd; but he could track her by the fragments of her dress.Where were her gay pupils now? Alas! they had barricaded themselves shamefully in the Museum, at the first rush which swept her from the door of the lecture-room.

Cowards! he would save her!

And he struggled in vain to pierce the dense mass of Parabolani and monks, who, mingled with the fishwives and dock-workers, leaped and yelled around their victim. But what he could not do another and a weaker did--even the little porter. Furiously--no one knew how or whence--he burst up as if from the ground in the thickest of the crowd, with knife, teeth, and nails, like a venomous wild-cat tearing his way towards his idol. Alas! he was torn down himself rolled over the steps, and lay there half dead in an agony of weeping, as Philammon sprang up past him into the church.

Yes. On into the church itself! Into the cool dim shadow, with its fretted pillars, and lowering domes, and candles, and incense, and blazing altar, and great pictures looking from the walls athwart the gorgeous gloom. And right in front, above the altar, the colossal Christ watching unmoved from off the wall, His right hand raised to give a blessing--or a curse?

On, up the nave, fresh shreds of her dress strewing the holy pavement--up the chancel steps themselves--up to the altar—right underneath the great still Christ: and there even those hell-hounds paused.

She shook herself free from her tormentors, and springing back, rose for one moment to her full height, naked, snow-white against the dusky mass around--shame and indignation in those wide clear eyes, but not a stain of fear. With one hand she clasped her golden locks around her; the other long white arm was stretched upward toward the great still Christ appealing--and who dare say in vain?--from man to God. Her lips were opened to speak: but the words that should have come from them reached God's ear alone; for in an instant Peter struck her down, the dark mass closed over her again... and then wail on wail, long, wild, ear-piercing, rang along the vaulted roofs, and thrilled like the trumpet of avenging angels through Philammon's ears.

Crushed against a pillar, unable to move in the dense mass, he pressed his hands over his ears. He could not shut out those shrieks! When would they end? What in the name of the God of mercy were they doing? Tearing her piecemeal? Yes, and worse than that.

And still the shrieks rang on, and still the great Christ looked down on Philammon with that calm, intolerable eye, and would not turn away. And over His head was written in the rainbow, 'I am the same, yesterday, to-day, and for ever!' The same as He was in Judea of old, Philammon? Then what are these, and in whose temple? And he covered his face with his hands, and longed to die.

It was over. The shrieks had died away into moans; the moans to silence. How long had he been there? An hour, or an eternity?

Thank God it was over! For her sake--but for theirs? But they thought not of that as a new cry rose through the dome.

'To the Cinaron! Burn the bones to ashes! Scatter them into the sea!' And the mob poured past him again...

He turned to flee: but, once outside the church, he sank exhausted, and lay upon the steps, watching with stupid horror the glaring of the fire, and the mob who leaped and yelled like demons round their moloch sacrifice.

A hand grasped his arm; he looked up; it was the porter.

'And this, young butcher, is the Catholic and apostolic Church?'

'No! Eudaimon, it is the church of the devils of hell!' And gathering himself up, he sat upon the steps and buried his head within his hands. He would have given life itself for the power of weeping: but his eyes and brain were hot and dry as the desert.

Eudaimon looked at him a while. The shock had sobered the poor fop for once.

'I did what I could to die with her!' said he.

'I did what I could to save her!' answered Philammon.

'I know it. Forgive the words which I just spoke. Did we not both love her?'

And the little wretch sat down by Philammon's side, and as the blood dripped from his wounds upon the pavement, broke out into a bitter agony of human tears.

There are times when the very intensity of our misery is a boon, and kindly stuns us till we are unable to torture ourselves by thought.

And so it was with Philammon then. He sat there, he knew not how long.

'She is with the gods,' said Eudaimon at last.

'She is with the God of gods,' answered Philammon: and they both were silent again».

والآن إلى ما خطه كاتب مادة «هيباتيا» فى النسخة الفرنسية من الموسوعة المشباكية الحرة (ويكيبيديا: Wikipedia):

En mars 415, elle meurt lapidée en pleine rue par des chrétiens fanatiques qui lui reprochaient d'empêcher la réconciliation entre le patriarche Cyrille d'Alexandrie et le préfet romain Oreste à la suite de conflits sanglants entre diverses communautés religieuses d'Alexandrie. D'après l'historien chrétien Socrate le Scolastique:

«Contre elle alors s'arma la jalousie ; comme en effet elle commençait à rencontrer assez souvent Oreste, cela déclencha contre elle une calomnie chez le peuple des chrétiens, selon laquelle elle était bien celle qui empêchait des relations amicales entre Oreste et l'évêque. Et donc des hommes excités, à la tête desquels se trouvait un certain Pierre le lecteur, montent un complot contre elle et guettent Hypatie qui rentrait chez elle : la jetant hors de son siège, ils la traînent à l'église qu'on appelait le Césareum, et l'ayant dépouillée de son vêtement, ils la frappèrent à coups de tessons ; l'ayant systématiquement mise en pièces, ils chargèrent ses membres jusqu'en haut du Cinarôn et les anéantirent par le feu. Ce qui ne fut pas sans porter atteinte à l'image de Cyrille et de l'Eglise d'Alexandrie ; car c'était tout à fait gênant, de la part de ceux qui se réclamaient du Christ que des meurtres, des bagarres et autres actes semblables. Et cela eut lieu la quatrième année de l'épiscopat de Cyrille, la dixième année du règne d'Honorius, la sixième du règne de Théodose, au mois de mars, pendant le Carême».

ولم تكتف رواية «عزازيل» بسرد مقتل هيباتيا دليلا على أن قَتَلَتها لا يطبقون الشعارت

الجميلة التى يتغنَّوْن بها ويرفعون أعلامها عالية أمام الأبصار، إذ سبق أن روى هيبا مقتل أبيه فى جنوب مصر على أيديهم. وها هى ذى أوكتافيا أيضا تروى لِهيبا خبر مقتل زوجها على أيديهم. ولنقرأ: «فهمتُ من كلامها أن رجلها الميت كان فيه شيءٌ من الحمق والضلال. أذابتْ قلبى جلستها الحزينة وهى تحكى، وقد حَفَّ شعرها بجانبى وجهها، فكأنها زهرةٌ آلت إلى الذبول. كان يجب علىَّ ساعتها أن أحتضنها، وأعدها بأننى سأكون لها خير زوج. قلتُ فى نفسى: هى على كل حالٍ لم تكن تحب زوجها الأول، وهى تقول إنها تحبنى. فربما أخذ الربُّ زوجها ليعطيها أفضل منه! كان عقلى غائبا فى خَدَره، وكانت تكمل حكايتها فتخبرنى أن زوجها خرج ذات صباح ليضع البخور فى المعبد الصغير الذى كان قائما بشرق الميناء، فحوصر هناك، تقصدُ حاصرَه أهلُ ديانتنا. أجهشتْ وهى تقول : قتله المجرمون وقادتهم من الرهبان، وهم يدمِّرون المعبد.

– ما هذا الذى تقولين؟ الرهبانُ لايقتلون!

– رهبانُ الإسكندرية يفعلون. باسم ربهم العجيب، وببركات الأسقف ثيوفيلوس المهووس، وخليفته كِيرُلُّس الأشد هوسًا.

– أرجوكِ يا أوكتافيا.

– طيب، ما علينا من هذا الكلام الآن. ولكن لماذا تبدو يا حبيبى متألما هكذا، ومنحازًا لهم؟ إنهم يطاردوننا فى كل مكان، ويطردون إخوانهم اليهود، ويهدمون المعابد على رؤوس الناس، ويصفوننا بالوثنيين الأنجاس. إنهم يتكاثرون حولنا كالجراد، ويملأون البلاد مثل لعنة حَلَّت بالعالم» (ص١٣١ - ١٣٢).

ولم تتوقف تلك الوحشية عند اضطهاد غير النصارى، فها هو ذا أحد القساوسة الموحّدين من أتباع آريوس يمزقه الرهبان المثلِّثون بالسواطير فى الشارع. ولنستمع إلى هيبا وهو يقص علينا الأمر: «مضت علىَّ الأيامُ فى الكنيسة المرقسية رتيبةً باستثناء أيام الآحاد الصاخبة. أسلمت نفسى شيئًا فشيئا إلى مشيئة الرب. وكان القَسّ يوأنّس يرعانى من بعيد، ويوصينى دومًا بأن أتجنَّب الاندماج مع الرهبان الإسكندرانيين، خاصةً الذين

يسمون أنفسهم: جماعة محبى الآلام. كان منهم راهبٌ طاعنٌ فى السِّنِّ يرهبونه كثيرا، عرفتُ بعد شهور سِرَّ نفورى من نظرته القاسية. الراهبُ المسنُّ أصله من الصعيد، ومع ذلك لم يكن يحب الوافدين إلى الإسكندرية من هناك! لقينى ذات يوم فى ساحة الكنيسة، وكان قد مَرَّ على وجودى هناك قرابة العام. دعانى إليه بإشارةٍ من عصاه التى تتكئ عليها سنواته السبعون، ولما اقتربت منه قال لى هامسا: عُدْ سريعا إلى بلدتك، فالإسكندريةُ ليست مكانك! كان صوته أقرب لفحيح الأفاعى، وكانت لهجته لاذعةً كلسع العقارب. لم أفهم إشارته، وقد نصحنى القَسّ يوأنّس، لما أخبرته بالأمر، بالابتعاد عنه. بعدها بأيام أخبرنى خادم المضيفة بسرٍّ دفين. قال بعدما تلفَّتَ حوله: هذا الراهبُ المسنُّ، محبُّ الآلام، هو أحدُ أبطال الكنيسة! فقد كان فى شبابه واحدا من الجماعة الذين فتكوا بأسقف الإسكندرية جورج الكبادوكى ومَزَّقوه بالسواطير فى شوارع الحى الشرقى. أضاف الخادم هامسا، بعدما تلفَّت ثانيةً: جرى ذلك قبل ثمانٍ وأربعين سنة، فى العام السابع والسبعين للشهداء! يقصد سنة إحدى وستين وثلاثمائة للميلاد. سألته:

– ولماذا فعلوا ذلك بأسقف المدينة؟

– لأنه كان مفروضا علينا من روما، وكان مارقا يميل إلى آراء آريوس الملعون» (ص١٦٠).

كذلك فالرواية تصور عالم رجال الدين النصارى فى عواصم النصرانية الكبيرة الثلاث كما هم فى الواقع: فمنهم الذى يخشى الله، ومنهم المغرور المتكبر، ومنهم الذى ارتكب الخطايا مثل هيبا مثلا، ومنهم، ومنهم. أما آراؤهم ومعتقداتهم فهى مجرد نظرات أو أفكار أو تفسيرات خاصة يريدون أن يفرضوها على الآخرين بوصفها كلام السماء، ومن هنا تبدأ النزاعات المذهبية والمعارك الطاحنة والاضطهادات والاضطهادات المضادة وتسيل الدماء، مع أنه ثبت مرارا وتكرارا أن ما يقال اليوم قد يُرْجَع عنه ويُغَيَّر غدا، بل قد يُعْتَقَد نقيضه. وعلى هذا ينبغى أن يكون الإنسان أوسع أفقا، وإن لم يَعْنِ هذا أن يقف أمام الاختلافات لا رأى له ولا موقف، أو لا ينصر الرأى الذى يؤمن به، بل المراد هو ألا يغلو فى هذا بحيث يتصور أنه لا يحق لغيره أن يعيش أو يكون له رأى مخالف لرأيه. وما نقرؤه

فى الرواية ليس شيئا انتهى وأصبح ماضيا، بل ما زلنا نرى من حولنا فى المحروسة انقسامات واتهامات عقيدية تذكّرنا بتلك الحقبة التى تدور حولها الرواية يتبادلها شنودة والبياضى ومتى المسكين وماكسيموس، ثم الإكليروس والعلمانيون، فضلا عما هنالك من مجامع وبيانات ومحاكمات كنسية...

ولننظر الآن فى الصورة التى يرسمها هيبا لكيرلس أسقفّ الإسكندرية فى ذلك العصر، مستنكرا مظهر هذا الأسقفّ الذى يتناقض مع كل ما يمثله المسيح من بساطة وزهد. ولنلاحظ أن كيرلس فى تلك المناسبة إنما كان يحرّض على هيباتيا، مما كان من ثمرته أن انطلق الغوغاء والرهبان فمزقوها وسلخوها وأحرقوها دون أى مسوغ على الإطلاق: «أفقتُ من جَوَلان أفكارى على صوت الأجراس تدعو لخطبة الأسقف كِيرُلُّس، فخرجتُ مع الخارجين من صوامعهم، وانحشرتُ مع مئات الداخلين إلى الكنيسة. الساحة الداخلية امتلأت ، فلم تعد هناك أصلا فرصةٌ للخروج ولا للحركة من الموضع الذى كنت محشورا فيه بين الرهبان والقسوس والشمامسة وقُرَّاء الإنجيل والموعوظين الكبار والصغار، والمصارعين القدامى الذين صاروا مؤمنين، وأفراد جماعة محبى الآلام، وأبناء التائبين المنخرطين فى سلك الديانة، وأتباع الأخوة طوال القامة الحائرين، وجماعات من رهبان أديرة وادى النطرون. كنتُ محاطا من كل الجهات بجيش الرب. هتافهم المزلزل الذى يملأ الساحة ويهزُّ الجدران يُنبئ عن قُرب نبأً عظيم وحدثٍ جلل. لما بلغ الهتاف غايته القصوى، وكادت الحناجرُ تتشرَّخ، أطلَّ علينا الأسقف كِيرُلُّس من مقصورته.

هيئةُ الأسقف المهيبة أثارت استغرابى، وهيَّجت حيرتى. كانت المرة الأولى التى أراه فيها. وقد ظللتُ بعدها أراه صباح كل يوم أحد لمدة عامين أو ثلاثة من دون استثناء، ورأيته أيضا يوم اللقاء الخاص الذى سوف أذكره إن جاءت مناسبةٌ للكلام عنه. لما رأيتُ الأسقف أول مرة استغربتُ واحترتُ لأنه أطلَّ علينا من مقصورةٍ مُذهَّبة الجدار بالكامل، هى شرفةٌ واحدةٌ فوقها صليبٌ ضخمٌ من الخشب معلقٌ عليه تمثال يسوع المصنوع من الجصّ الملوَّن. من جبهة المسيح المصلوب ويديه وقدميه تتساقط الدماءُ الملوَّنة بالأحمر

القانى.

نظرتُ إلى الثوب الممزَّق فى تمثال يسوع، ثم إلى الرداء الموشَّى للأسقف! ملابسُ يسوع أسمالٌ باليةٌ ممزقةٌ عن صدره ومعظم أعضائه، وملابسُ الأسقف محلاةٌ بخيوط ذهبية تُغطيه كله، وبالكاد تُظْهِر وجهه. يَدُ يسوع فارغة من حطام دُنيانا، وفى يد الأسقف صولجان أظنه، من شِدَّةِ بريقه، مصنوعا من الذهب الخالص. فوق رأس يسوع أشواكُ تاج الآلام، وعلى رأس الأسقف تاجُ الأسقفيةِ الذهبىُّ البرَّاق. بدا لى يسوع مستسلمًا وهو يقبل تضحيته بنفسه على صليب الفداء، وبدا لى كِيرُلُّس مقبلا على الإمساك بأطراف السماوات والأرض.

نظر الأسقفُ فى شعبه ورعاياه، وأجال عينيه فى الحشد الذى انحشر فى ساحة الكنيسة، فهدأوا. رفع صولجانه الذهبى، فصمتوا. ثم تكلم فقال: يا أبناء المسيح، باسم الإله الحى أبارك يومكم هذا، وكل أيامكم. وأبدأ كلامى بالحق الذى تكلَّم به بولس الرسول فى رسالته الثانية إلى تيموثاوس، حيث يقول له ولكلِّ مسيحىٍّ فى كل زمان ومكان: احتمل المشقات كجندى صالح للمسيح يسوع، فالذى يتجنَّد لاينشغل بهموم الحياة حتى يُرضى الذى جَنَّده. والمجنَّد لن ينال إكليل النصر حتى يُجاهد الجهاد الشرعى» (ص١٥٦- ١٥٧).

ويضاف إلى ما سبق من أسباب غضب الكنيسة على الرواية وصاحبها ما كتبه المؤلف على لسان عزازيل عن عقيدة موت المسيح على الصليب، إذ نراه يجادل هيبا حول موته متسائلا فى استغراب وإنكار: هل يمكن بشرا أن يقتل الإله؟ وإذا كان المسيح الإله قد مات فداء للبشر من خطاياهم، فهل كفت البشرية عن ارتكاب الخطايا؟ فما فائدة موته إذن؟ وما الفرق بين موته وعدمه؟ (ص٣٩٠- ٣٩١).

ولكن لا بد من القول بأن كل ما صنعه المؤلف فى روايته إنما هو طرح أفكار، وهو حر فى هذا، ومع هذا ثارت الكنيسة الأرثوذكسية كأن الرجل قد اعتدى على النصرانية رغم أنه إنما يثير أسئلة ويدير حوارا ليس إلا. فهو ليس كحيدر حيدر مثلا، الذى شتم الرسول والله والإسلام وكذب فقال إن الرسول كان عنده عشرون محظية، علاوة على أن رواية

حيدر المسيئة إنما طُبِعَتْ على نفقة الشعب، الذى يسب دينه ويتطاول على إلهه ورسوله وقرآنه، أما هنا فالرواية مطبوعة فى دار نشر خاصة، وهى تنشر لكل الاتجاهات، ولا يُعْرَف عنها انحياز للاتجاه الإسلامى بالذات. وعلى كل حال فالرد على الفكر والأدب إنما يكون بالفكر والأدب. وقد وعد بعض رجال الدين النصارى بأن يكتبوا ردودا علمية على الرواية يفندون فيها رؤية الكاتب، وإننا لمنتظرون حتى نقرأ الرؤية المقابلة لما طرحه المؤلف من أفكار، إذ بهذا يتجدد الفكر وتتبلور الحقيقة. ونرجو ألا يطول الانتظار كثيرا. وإنى لأنتهز هذه الفرصة فأكرر أنى لست من القائلين بأن المبدع لا يعرض فى الروايات التى يؤلفها أفكاره وآراءه، بل يصور الواقع ليس غير، إذ لا ريب عندى فى أن الأديب، حين يكتب رواية، إنما يعبر عن موقفه ووجهة نظره، ويستخدم الخامات التى فى يده لهذا الغرض. المهم ألا يسب أو يحقر أحدا أو دينه، ولا أظن زيدان قد فعل. وعلى أية حال ففى الرد كتابَةً الكفاية. فأنا من مبدإ «كتابةٌ بكتابةٍ»، اللهم إلا إذا خرج المؤلف عن حدود القانون فشتم وحقّر، وهو ما لم يصنع زيدان منه شيئا.

وقد عضد الكاتبَ فى موقفه كل من جمال أسعد والروائى الناقد يوسف الشارونى، وهما نصرانيان، إذ قال الأول عن الرواية إنها «عمل أدبي أوهم فيه المؤلف القارئ بأن أحداثه استقاها من خلال مخطوطات سريالية. وهذا الإيهام جائز حتى أن العمل يدخل تحت بند الإبداع الأدبي، ولا علاقة له بالعقيدة الدينية حتى ولو كان للمؤلف رأي أو أن المؤلف قد استقى آرائه من مؤرخين غربيين أو من مصادر أخرى، تلك الآراء التي أزعجت بعض القساوسة، وهي أن المسيحيين في بداية عهدهم قد قاموا بتعذيب غير المسيحيين. وهنا فلا أحد ينكر واقعة قتل وتعذيب العالمة هيباتيا. ولكن كون أن هذا قد تم عن طريق وبمعرفة كيرلس عامود الدين من عدمه فهذا طبيعي جدا حيث أنه كمسلم هو أقرب للنسطورية بلا شك والتي تقول أن المسيح رسول. أي أن ما جاء بالقصة لم يكن إساءة للمسيحيين، ولكنها آراء موجودة في العقائد الأخرى غير المسيحية. فهل عندما تذكر في إطار أدبي وإبداعي تصبح إساءة ويتم مصادرتها». وهذا الكلام موجود فى مقال له بجريدة «المصريون» الضوئية بتاريخ ٢/ ٩/ ٢٠٠٨م تحت عنوان «الإبداع الفني

والرقابة الدينية». أما الثانى فقد أدلى برأيه فى الاستطلاع الصحفى الذى قامت به الصفحة الثقافية فى موقع «إخوان أون لاين»، إذ نقرأ فيه ما يلى: «من جانبه أكد الأديب والروائي الكبير يوسف الشاروني أنه قرأ رواية «عزازيل» للدكتور يوسف زيدان، مُشيدًا بمستواها الفني، وأنها لا تمس العقيدة المسيحية، بل تناول فترة تاريخية معينة، واعتمد في ذلك على وثائق. وتقول الرواية عن فترة في التاريخ إن الوثنيين كان يضطهدون المسيحيين، ولما سيطر المسيحيون مارسوا الاضطهاد مع مَن سبقهم شأن جميع الدول والتاريخ في مختلف الأماكن، والأقباط كشطوا الرسوم الفرعونية، وموجود ذلك في معابد الأقصر وآثار النوبة القديمة. وقال: «لا أعتقد أن الرواية فيها هجوم على المسيحيين. وما أُثير حولها من جانب الأقباط إنما يتم تناولها من غير أهل التخصص. ومن قام بتأليف رواية مضادة ليس أديبًا (المقصود رواية «تيس عزازيل فى مكة»، التى يتطاول فيها كاتبها الخنزير لعنه الله على مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتهم أمه فى شرفها). المسألة لا بد أن تُناقَش من منظور أدبي، ولا يدلي برأيه إلا شخص متمرس بالأدب. أما أن يقوم رجال دين برفع قضايا ضد المؤلف فهذا يعتبر من التخلف لأن من يقرأ لا يفرق بين العمل الأدبي والمقال أو الكلام المنشور». يضيف الشاروني أن الأدب يحمل رسالةً إنسانيةً بوجه عام، ولا ينبغي أن تكون بشكلٍ وعظي، بل في إطار الحدث، والقارئ هو الذي يستخلص ما يفيد».

وأخيرا نختم بهذه الملاحظات الفنية: فأحداث الرواية وشخصياتها تتتابع فى غزارة، ومع ذلك فكثير من الشخصيات لا علاقة لها ببناء القصة، والعنصر الوحيد الذى يربط هذه الشخصيات والأحداث التى تقع منها أو لها هو البطل فقط فى الغالب، وهو رباط لا يكفى. ومن ناحية المعقولية هل يمكن السفر من دمنهور إلى الإسكندرية على القدم فى ساعات معدودة ودون توقف مع بعد المسافة بينهما كما نعرف؟ كذلك هل من الممكن التقاء الخادمة والبطل على شاطئ البحر واصطحابها إياه إلى القصر فى غيبة مخدوميها وقضاؤهما عدة ليال معا يمارسان الجنس فى هذه الجنة بهذه السهولة؟ إلا أن ما يجعل القارئ يغض الطرف عن نقطة الضعف هذه هو اللذة التى يجدها فى قراءة تلك التفاصيل.

مثلا ما الذى أخرج الخادم إلى البحر فى هذه البقعة المنعزلة فى ذلك الوقت؟ ولماذا أحضرت معها كل ذلك الطعام؟ وكيف تقع فى غرام شاب نوبى فقير قَشِف زَرِىّ الهيئة من أول نظرة؟ وهل يمكن أن تكون مثقفة على هذا النحو؟ سوف نعرف بعد قليل أن العرافة أخبرتها أن حبيبها سوف يأتى من البحر، وكان ذلك قبل عامين. أيعقل أنها كانت تجىء إلى هذا المكان يوميا على مدى العامين السابقين، ومعها الطعام والنبيذ والفِرَاش فى كل مرة؟

ومما يؤخذ على الرواية أيضا لجوء المؤلف إلى المصادفة فى حل مشكلة ضياع البطل فى الإسكندرية بعدما طردته أوكتافيا من جنتها، إذ جعله يقابل، على حين بغتة، بعضا من أترابه من نجع حمادى (ص١٥١). ثم هل يعقل فى غمرة التعصب الجنونى أن يكتفى الراهب والمرأة والصبى بإعلان دهشتهم من خلع البطل لصليبه ورميه على الأرض فى ذلك الجو المتوتر بالتعصب المجنون عقب سحل هيباتيا وسلخها وحرقها؟ (ص١٧٣). كذلك يؤخذ على الرواية أن البطل رغم حبه الشديد لنسطورس لم يصاحبه مَرْجِعَه إلى بلده أنطاكية حين عرض عليه الذهاب معه، بل اعتذر عن هذا العرض رغم نفوره من أورشليم بدليل أنه قَبِل اقتراحه عليه بالذهاب إلى حلب والعيش فى دير تابع لكنيسة أنطاكية. ليس ذلك فقط، بل لقد زاد على ذلك فتخلّف عن السفر فى قافلة نسطورس رغم أنه سوف يذهب إلى حلب، وكان من الأفضل له أن يرافق نسطورس فى طريقه الذى يمر بتلك المدينة فيستمتع بصحبته ما دام يحبه كل هذا الحب (ص٢٠٠-٢٠١).

وهناك مشهد يظهر فيه الحَمَام، وذكورُه تسافد إناثه، على مرأى من هيبا وأحد زملائه الرهبان فى الدير القريب من حلب. والسؤال هو: هل للحمام دور فى الرواية غير ما لاحظه عليه هيبا من حب السفاد وما إلى ذلك؟ لقد شغل هذا الأمر البطل كثيرا، كما كان معه حينذاك راهب يكره الحمام وركز عليه الكلام طويلا، فتوقعْنا أن يقول هيبا عن الحمام شيئا، لكن الطير اختفى فجأة كما ظهر فجأة، وكان الله بالسر عليما (ص٣٨٣ وما بعدها). كذلك فكلام البطل عن الموسيقى من أنها صوت سماوى مقدس، وأنها مع هذا يمكن أن تستعمل فى الخير أو فى الشر كلام فيه تناقض (ص٢٨٩). وبالمثل يلفت النظر فى الرواية

جرأة مرتا الجنسية والعاطفية منذ البداية على هيبا الراهب، وهو تصرف غير مقنع، إذ من شأن هذا الأمر أن يأخذ وقتا ويحتاج إلى مواقف يتبلور من خلالها، ولا يمكن أن يتم بمثل هذه السرعة، وبخاصة أنها فتاة فى العشرين، وهو راهب مشهور، ولم يكن أحد هناك يعرف عنه هذا الضعف من ناحية النساء حتى تجرؤ عليه كل تلك الجرأة وبهذه السرعة (ص٣١٦). ومن الغريب أنه يسألها فى هذه الصفحة عن عمرها مع أنها سبق أن قالت له فى الصفحات الماضية إنه عشرون.

والملاحظ أن عزازيل موجود مع البطل كلما شرع يكتب مذكراته وينخسه نخسا كى يواصل الكتابة. ولا أدرى ما دخل عزازيل هنا؟ يمكنه أن يدفعه إلى الشك مثلا، أما الكتابة فما السبب؟ وإذا كان البطل على وعى تام بأن إبليس يريد منه ذلك وكان يكرهه كما يفهم من ردوده عليه، فلم كان يصيخ إليه وينفذ طلبه دائما؟ وبالمناسبة فالمفروض، عند كتابة هيبا فى مذكراته عن المشاعية فى النساء وإعلانه أنه يحبذ ذلك، أن يبتهج عزازيل بهذا الذى يقوله هيبا، لكننا نفاجأ بأنه يزجره حتى لا يكتب كلاما يتنافى مع تدينه ورهبانيته (ص٢٨٧ مثلا).

لكن يُحْمَد للرواية مع ذلك استطاعتها رسم صورة حية واضحة للجو الجدلى الدينى آنذاك وكيفية انعقاد المجمع المسكونى، وتحويلها الشخصيات الكنسية كنسطور وكيرلس إلى كائنات حية بدلا من بقائها مجرد أسماء فى الكتب. ذلك أننا نلقى كيرلس مثلا ونسمعه ونقرأ أخباره ونعرف ما يكتبه فى رسائله الدينية دفاعا عما يعتقده وهجوما على ما يعتقده الأساقفة الآخرون، ونتسقط ما يقوله هيبا ونسطورس عنه كلاما حيا طازجا لا كلاما باردا مُودَعًا بطون الأسفار يفصل بيننا وبين من يدور حوله قرون وقرون. أما نسطورس فهو أقرب إلينا من كيرلس لأنه هو وهيبا بطل الرواية كانا صديقين، وكثيرا ما تجادلا بمحضر منا، وكان نسطورس يبدى رأيه فى غريمه السكندرى ويتحدث أمامنا إلى هيبا بما ينوى أن يصنعه حين يسافر إلى أفسوس للمجادلة عن مذهبه فى وجه كيرلس وشيعته. لقد أخذَنا الراوى، أو فى الحقيقة: لقد أخذَنا المؤلف، فى رحلة طويلة من أخميم إلى الإسكندرية إلى القدس إلى حلب، وأكمل جميله فكان يتتبع أخبار نسطورس فى أنطاكية، وقام بكل هذا كى يطلعنا على الأوضاع السائدة فى العالم المسيحى أوانذك، فأشعرنى بأننى

أعيش فعلا فى ذلك الزمان وفى تلك الأمكنة، وليس هذا بالشيء القليل رغم الملاحظات والتحفظات التى أخذتها على الرواية، وهى أيضا ليست بالشيء القليل. ولم يكتف المؤلف بهذا، بل عرض فى تفصيلٍ حارٍّ وقع هذا كله على عقل هيبا، الذى أدت به تلك الانقسامات والمجادلات والمشاحنات بين كبار الأساقفة إلى الشك فى كل شيء يتعلق بتلك الخصومات العقيدية، إن لم يكن فى النصرانية ذاتها، ومن ثم ترك الرهبنة وأطاع صوت عزازيل فى غير قليل من الأشياء. وفى خلال هذا يتبين لنا أن المجامع البشرية هى التى تصوغ قانون الإيمان، وهذا القانون يتغير ويتطور من حين إلى آخر (ص٣٨٣، ٣٩٢مثلا). وكان هذا أحد العوامل المسؤولة عما اعتور عقل هيبا وقلبه من شكوك وملل وانصراف تدريجى عن النصرانية وإسلامه نفسه إلى عزازيل، الذى كان يصحبه دائما، وإن لم يكن يظهر له إلا فى الأوقات الحرجة والانعطافات الحادة. ومن هنا انتهى هيبا إلى أن الله والإيمان هما فى القلب لا فى المجامع ولا فيما يقوله رؤساء الكنائس. ليس ذلك فقط، بل إن فى الأناجيل ذاتها أشياء منسوبة إلى السيد المسيح نفسه لم ترض عقل هيبا. فهو مثلا غير مقتنع بالسبب الذى على أساسه نَفَى المسيح إمكان دخول الأغنياء ملكوت السماوات (ص١٧٩). كما فكر فى حقيقة وجود الآلهة متسائلا: هل هى موجودة وجودا مستقلا حقا أو تابعة فى وجودها لمن يؤمن بها؟ (ص٢٠٩- ٢١٠). يريد أن يقول: هل الله موجود حقا؟ أم هل هو مجرد فكرة تدور فى أذهان المؤمنين به؟

وفى ضوء هذا الجدل العنيف الرهيب وما نشأ عنه من انقسامات ومذاهب يفسر الراهب الفريسى لهيبا القول المنسوب للمسيح فى الأناجيل: ما جئت لألقى سلاما بل سيفا (ص٣٥٢. و من قبل أكد ذلك كيرلس فى إحدى رسائله التى كتبها مفندا آراء نسطور/ ص٢٥٨- ٢٥٩). والحق أن هذه أول مرة أصادف هذا التفسير الذى يبدو أنه تفسير المؤلف نفسه، بصفته خالقا لشخصية ذلك الراهب الفريسى وكل الشخصيات فى الرواية. وهو تفسير وجيه، وإن لم يستغرق كل الأبعاد المتعلقة بمعنى ذلك القول المنسوب للسيد المسيح فى الأناجيل. ليس هذا فحسب، بل إن هذا الراهب الفريسى قد أقر بأن الثالوث يمثل مشكلة شائكة لا مفر منها كيفما نظرنا إليه لأنه لا يتسق مع العقل

(ص٣٥٢- ٣٥٣). كذلك نجح الكاتب نجاحا فائقا فى صياغة خطبة البطرك، فكأن القارئ يسمع البطرك فعلا يتكلم (ص١٥٧- ١٥٩).

والمعروف أن المؤلف متخصص فى الفلسفة الإسلامية، ويهتم بالمخطوطات، وله موقع خاص بذلك. وقد اجتهد فى تقديم صورة للعصر، وجعلنى أتخيل أنى أعيش فيه، وذلك بسبب الوصف التفصيلى البيئى والمكانى والشخصى، واللجوء إلى المصطلحات الطبية والدينية التى كانت معروفة فى ذلك العصر أو نتصور أنها كانت، والتوقيت بالشمس لا بالساعة كما هو الحال الآن، والقضايا الدينية التى كانت تستولى على الناس فى ذلك الوقت. وطريقته فى بناء الرواية تشبه، فى بعض نواحيها، طريقة جرجى زيدان، إلا أن أسلوبه أكثر شاعرية وأحكم وأجمل، وفيه تأملات فى الكون والنفس البشرية، كما أنه يحكى روايته على لسان البطل، مما يجعله قريبا من نفوسنا، ويقوى إيهامنا بأننا نعيش فى ذلك العصر، وهو ما لم يفعله صاحب «الهلال» البتة.

(ملحوظة هامة: أرقام صفحات الرواية المذكورة هنا هى أرقامها فى النسخة التى تكرم المؤلف مشكورا بإرسالها لى بالبريد الضوئى فى ملف «وِرْد: word» قائلا إنها هى النسخة الأصلية الأولى).



ست روايات مصرية مـــثيرة للجـــدل

«واحة الغروب» لبهاء طاهر:

روايـــة متوســطة القيمــة

◆◆◆

منذ عدة أسابيع نشر لى موقع «محيط» دراسة نقدية لرواية الدكتور يوسف زيدان: «عزازيل» فعَلَّقَ قارئ كريم يقترح أن أتناول بالنقد أيضا رواية «واحة الغروب» للأستاذ بهاء طاهر. وكان شيطان النقد الملعون غافيا فوق كتفى آنذاك، وكنت حريصا على ألا أوقظه عملا بالمثل القائل: «نوم الظالم عبادة»، إلا أن طلب الأستاذ لؤىّ الشامى، المعلِّق المشار إليه، لم يَدَعْنِى أهنأ بنوم الشيطان الرابض على كتفى، فشمرت عن ساعد الجِدّ فى الحال وفكرت فى الكتابة عن «واحة الغروب»، ونجحت فى الحصول على نسخة من تلك الرواية فى نفس الليلة التى قرأت فيها التعليق المذكور، وشرعت فى قراءتها، فكانت هذه الدراسة التى يتضح منها أن الرواية التى نحن بصددها هى عمل متوسط القيمة. وكنت قرأت قبل سنوات رواية الأستاذ بهاء طاهر الأخرى: «خالتى صفية والدير» فوجدتها أيضا رواية متوسطة القيمة لا تتناسب والضجة الـمُصِمّة التى صاحبت ظهورها وتحويلها إلى مسلسل آنذاك. ولكنْ قبل الدخول فى نقد القصة علينا أولا أن نعطى القراء فكرة سريعة عنها كى يستطيعوا متابعة الملاحظات النقدية عن بصيرة وبينة بقدر الإمكان، فنقول إن الرواية تعود بنا إلى نهايات القرن التاسع عشر عقب ما يسمى فى الاصطلاح الشعبى بـ«هوجة عرابى» وسقوط مصر تحت سنابك الاحتلال البريطانى، بادئة بنقل ضابط البوليس المصرى محمود عبد الظاهر من القاهرة إلى واحة سيوة، التى ترفض أن تدفع الضرائب المفروضة عليها للحكومة. وقد اصطحب عبد الظاهر، الذى أصبح مأمورا فى مكانه الجديد، زوجته كاثرين الأيرلندية الشّغوفة بالآثار وتعلُّم اللغات، والتى كانت تريد أن تبحث هناك عن مقبرة الإسكندر الأكبر، ليجدا نفسيهما منذ البداية فى عالمٍ جديدٍ عليهما ومغلقٍ فى نفس الوقت فى وجهيهما. وقد قرأت أن المؤلف قد أقام لبعض الوقت فى واحة سيوة، التى تبعد عن القاهرة ٨٣٠ كيلومترا بغية التعرّف عن كَثَبٍ إلى الناس وعاداتهم وتقاليدهم وحياتهم اليومية، وهو ما فعلت بعضا منه حين سافرت أنا ايضا إلى سيوة بعد قراءة الرواية وبتأثير منها، وقضيت يوما ممتعا هناك.

وتبدأ الرواية فى شىء من الغموض لا داعى له، فنحن لسنا أمام جريمة قتل أو سرقة نتحسس طريقنا نحو كشف معمَّياتها فى الظلام بحذر وحيرة، بل كما سوف نعرف فيما بعد: إزاء نقل ضابط من موقعه بالقاهرة إلى واحة سيوة. وكان ينبغى أن يكون الكلام

واضحا منذ البداية لأن معرفتنا بحقيقة الأمر بعد هذا لا تثمر راحة بال بعد التشوق واللهفة، بل تجعلنا نتنهد حسرة على تضييع المؤلف وقته ووقتنا فى موضوع لا يستحق كل هذا التعليق للأنفاس. والمؤلف البارع لا يلجأ إلى مثل هذه الحيلة لتشويق قرائه، أو بالأحرى: لا يسقط فى هذا الفخ الذى لا يصح أن يقع فيه روائى محترف، بَلْهَ روائيا مبدعا. إن الرواية تبدأ بحديث محمود عن نفسه وعن زوجته، التى يؤكد أنها شجاعة فعلا كما قيل له، وعن رحلة سيقومان بها تحفها الأخطار، وإن كان هو رغم ذلك كله لا يبالى شَرْوَى نَقِيرٍ بشىء من ذلك. كما أن هناك إشارة إلى الأميرالاى سعيد والصداقة التى كانت تربط بينه وبين الراوى ثم أصابها الفتور.

ولكن مَنْ محمود بالضبط؟ وما طبيعة الرحلة التى سيقوم بها؟ وما هى الأخطار التى تنتظره فيها؟ سوف يأخذ الأمر وقتا قبل أن تنجلى تلك الأمور التى ليس من طبيعتها أن تكون فيها معميات أو ألغاز، بل الكاتب هو الذى أرادها أن تكون كذلك ودَفَع الراوىَ دفعا إلى انتهاج هذا السبيل الذى لا يتسق مع طبيعته كروائىٍّ المفروضُ أنه يفتح صدره لنا نحن القراء ويبثنا شكواه وضيقه. فكيف يعمل على تحييرنا منذ البداية وتطاوعه نفسه على أن يلاعبنا «حاورينى يا كيكة»، وبخاصة أن الموضوع لا يستحق شيئا من هذا كما قلنا؟ نحن هنا بإزاء رواية تاريخية سياسية واجتماعية، ولسنا فى رواية بوليسية من روايات أجاثا كريستى حيث يقوم كل شىء على الغموض وتحيير القارئ وتشكيكه فى كل شىء وفى كل شخص وتعليق أنفاسه من أول الرواية إلى آخرها، وإلا باخت الطبخة وانصرف القراء عن المطالعة. أما هنا فالفن يكمن، أقصد أنه ينبغى أن يكمن، فى طرح القضايا الإنسانية التى تَشْغل البشر وتستولى على مجامع القلوب منهم وفى تصوير البيئة وفى تحليل الشخصيات والمقابلة بين طبائعها وأفكارها وتصرفاتها وإقامة حوار بينها فكرا ولغةً وسلوكا والتدسس إلى النفوس واستخراج مكنوناتها البعيدة التى لا يصل إليها إلا أقلام المبدعين الحقيقيين. بل إننا، حتى فى روايات كريستى، نُلْفِى أنفسنا منذ البداية أمام جريمة قتل لا شك فى ذلك، لكن الفاعل مجهول، وفى ذات الوقت يحوم الشك حول الجميع، وتقومَ عقدة الرواية على معرفة القاتل الذى لا نعرفه دائما إلا فى آخر الرواية مع لهاث عقولنا طوال الوقت جريا وراء معرفته قبل أن تكشف لنا الكاتبة حقيقته!

ويبدو أن الكاتب مغرم بهذا النوع من الحيل لشد القارئ إلى روايته رغم أنها حيل ساذجة لا تستطيع أن تؤثر إلا على القارئ الباحث عن أية تسلية يضيع بها وقته المترامى أمامه لا يدرى ماذا يصنع به، مَثَلُه مَثَلُ من ينفق الساعات فى الشرفة لا عمل له على الإطلاق إلا قزقزة اللب وبصقه على رؤوس المارة المساكين الذين يسوقهم حظه التاعس إلى المرور من تحت شرفته الميمونة. ومن ذلك أننا فى منتصف الرواية نُلْفِى أنفسنا أمام مشهد عجيب: فكاثرين تشتبك فيما يشبه الصراع مع مليكة، الشابة السيوية الأرملة التى كان عليها أن تبقى فى الموضع الذى حبسوها فيه إلى أن تنقضى أربعون يوما (حسبما قرأت فى عدد غير قليل من المواقع المشباكية التى تتحدث عن سيوة وتقاليدها) لا يراها ولا يحتك بها أحد ولا يقع بصرها أثناء ذلك على أى شىء يخص الآخرين، وإلا حلت عليه وعليهم اللعنة والمشأمة، والتى كانت تلبس رغم هذا ملابس الشبان وتخرج إلى الشوارع وتدخل البيوت دون أن يعرف الناس أنها مليكة، ومن بينها بيت كاثرين، حيث جرى المشهد السالف الذكر. ويدخل محمود زوج كاثرين ويرى ما نرى ويحسب أن مليكة تريد أن تقتل زوجته فيخرج مسدسه ويطلق الرصاص. ولولا تدخُّل زوجته وإبعادها فُوَّهة المسدس فى آخر لحظة كما يحدث فى الأفلام المصرية لَقَتَل الفتاة المسكينة.

ليس ذلك فقط، بل إن كاثرين ذاتها كانت تظن أن مليكة تشتهيها جنسيا وأنها لذلك اندفعت إلى صدرها وقبلته وانكفأت على قدميها تشبعهما لثما، وظلت بعد ذلك تنظر إلى مليكة بهذه العين، بل خالجتها بعض النوازع الشاذة تجاهها لهذا السبب. وتسأل عن السر وراء كل ذلك فتضحك حين تعلم أن البنت السيوية كانت قد ضاقت بقسوة الحبس الانفرادى وأنها قصدت بيت كاثرين لما سبق بينهما من لقاء يتيم كى تتخلص من وحشة العزلة وسأم الانتظار الطويل وأن كل ما كانت تريده هو أن تعبر لها عن اعترافها بالجميل لأنها الوحيدة التى عاملتها فى سيوة كلها بالعطف والمرحمة.

المضحك أن تعرف كاثرين، حسبما تقول الرواية، أن مليكة أرملة وأنها، ككل أرملة فى تلك الواحة، كان عليها أن تعتزل البشر مدة معينة لا يقع بصرها على أحد منهم أو على أى شىء يخصهم، ثم لا تعرف رغم ذلك أنها حين أكبت على قدميها وقبلتها فى صدرها

(وأنا أشك فى أنها قبلتها فى صدرها شكا مطلقا، بل الكاتب هو الذى اصطنع ذلك اصطناعا وتكلَّفه تكلفا دون أدنى مراعاة لمنطق الأشخاص والبيئات، إذ ظنّ نفسه فى أوروبا) إنما كانت تعبر عن شعورها بالمنة التى أولتها إياها تلك المرأة ليس إلا.

وتسألنى: ولماذا هذا الاستغراب؟ فأجيبك أنها علمت بترمُّل مليكة منها هى نفسها، وفهمت أبعاد ذلك فى ضوء ما كانت قد قرأته من كتب حملتها معها حين صحبت زوجها إلى تلك الواحة البعيدة بغية التعرف إلى بيئتها الجديدة. ستقول: وماذا فى ذلك؟ سأجيبك بأنه ها هنا يكمن تهافت الفن فى الرواية، إذ إن مليكة لم تكن تعرف إلا اللغة السيوية، وهى لغة لا صلة بينها وبين العربية التى لم تكن كاثرين تفهم سواها (إلى جانب الإنجليزية بطبيعة الحال كما لا حاجة بى إلى أن أقول، وكذلك بعض اللغات الأخرى)، بالإضافة إلى أن الكاتب لم يتركنا فى عماية من الأمر، بل أشار مرارا إلى انعدام صلة التفاهم بين المرأتين تماما بحيث لا يمكن أن يحتمل الأمر أى تفسير آخر. فكيف إذن عرفت كاثرين أن مليكة أرملة وأنها تقاسى الحبس فى الموضع الذى نبذها أهل البلد فيه؟ بل كيف كانت مليكة تختلط بالناس فى ملابس الغلمان دون أن يتنبهوا إلى حقيقة أمرها؟ ألا يعرف أهل البلد بعضهم بعضا كما يعرف الواحد منا «ظَهْر كَفّه» حسبما يقول التعبير الإنجليزى (To know sth like the back of one's hand) أو «قَعْر جَيْبه» (Connaître qch comme le fond de sa poche) حسبما يعبر الفرنسيون؟ فكيف فاتهم أن هذا الغلام ليس واحدا منهم، فلم يُثِرْ من ثم فضولهم وتركوه يخالطهم ويلعب مع أولادهم؟ بل كيف سكت الغلمان من أترابه فلم يسألوه عن هويته والمكان الذى نزل عليهم منه؟ وهذا كله لوْ كنا من السذاجة وبساطة العقل بحيث نبتلع أن مليكة استطاعت، وهى الفتاة التى سبق لها الزواج، أى أصحبت امرأة ناضجة ناهدة الصدر، أن تُحْكِم طريقتها فى التخفى فلا يظهر منها شىء يخص النساء سواء من ناحية الملابس أو نتوءات الجسد أو الحركات أو الصوت أو البشرة أو الشعر، فضلا عن أنها كانت على عكس نساء البلد جميلة جمالا يلفت النظر، ودعنا من النفسية الأنثوية، وإلا فلن ننتهى، ودعنا كذلك من كيفية حصولها على مَلابس الغلمان، وهى المعزولة عزلا قسريا تاما عن كل شىء وكل إنسان بحيث إنهم يلقون لها طعامها إلقاء دون أن يَرَوْها أو يحدّثوها.

أذكر فى هذا السياق فلما سخيفا من أفلام الستينات تقوم ببطولته سعاد حسنى ونادية لطفى، وخطيباهما يوسف شعبان وحسن يوسف، وتقع حوادثه أيضا فى الصحراء كما هو الحال هنا حيث تخفَّت الممثلتان المشهورتان فى ملابس رجالية وأخذتا تخالطان خطيبيهما المذكورين وبقية المهندسين هناك، وكأنهما شابان مثلهم، وانطلت حيلتهما المتهافتة على كل إنسان، ما عدا المتفرجين بالطبع الذين لا أدرى كيف تحملوا مشاهدة هذا التنطع طيلة ساعة ونصف، وربما أكثر. لكن هذا فى الأفلام المصرية، وبخاصة أفلام الستينات المملة، وليس فى رواية يفترض فيها أنها رواية محترمة فنيا.

كما أذكر هنا أيضا مسرحية معتوهة يقوم فيها شاب قاهرى إرهابى ملتحٍ بالتخفى فى ملابس المنتقبات، وقد لف حول وسطه عدة جنازير ورَكِب إحدى الحافلات القاهرية، وتعرَّف بالمصادفة المحضة إلى سيدة موظفة كانت عائدة من عملها بعد الظهر فاصطحبته إلى بيتها على أنه زميلة سابقة لبنتها التى تشتغل فى السعودية والتى لم يكن هو يعرف عنها شيئا إلا من ثرثرة الأم معه فى الحافلة، لتكتشف موظفتنا المعتوهة (المعتوهة ككل شىء فى المسرحية) أنه شاب إرهابى، ولكن بعد أن وقعت الفاس فى الراس ولم يعد هناك مجال للحيطة أو التراجع، وكأن الكلام كان يدور طول الوقت فى الأتوبيس والطريق من طرفها هى فلم تفهم أن رفيقتها رجل لا امرأة، ولم تلاحظ (طبعا. أليست معتوهة، والقانون لا يحمى المعتوهين؟) أنه يحمل نصف طن من الجنازير لفَّها حول وسطه تحت ملابسه.

ولقد قلت ذات مرة عن طه حسين، خلال تعليقى على ما لاحظته فى «دعاء الكروان» من مجافاتها لطبيعة البشر وظروفهم الشخصية ومناقضتها لمنطق الحياة والأشياء، ما معناه أن طه حسين هو على كل شىء قدير فلا يُسْأَل عما يفعل، فانبرى لى طالب من الصنف الحَرِج ينبهنى إلى أن ما قلته يمثل خروجا على العقيدة الصحيحة، إذ الله وحده هو الذى لا يُسْأَل عما يفعل، وهو وحده الذى على كل شىء قدير. وعبثا شرعت أشرح له أن المسألة كلها تهكم فى تهكم وأنها لا تصلح إلا هكذا. ولكن على من تغنى مزاميرك يا داود؟ وهذا الكلام الذى قلته عن طه حسين، وأمثاله كثير، موجود فى كتابى: «فصول من

النقد القصصى».

ما علينا! المهم أن كاثرين قد فهمت كل ذلك على تعقده وتشابكه، ولكنها مع هذا لم تفهم أن البنت حينما قصدتها فى البيت وقبّلتها إنما كانت تعبر عن شعورها بالمنة لما لمسته من عطف عليها. وهذا، كما يرى القارئ، غريبٌ جِدُّ غريب! كما أن الكاتب قد ذكر على لسان كاثرين أن فترة العزلة التى كانت تقضيها كل أرملة فى الواحة تبلغ أربعة أشهر وعشرا، على حين أنها، حسبما قرأت فى عدة مواقع مشباكية، أربعون يوما فقط، وإن كان هناك من يقول إنها مئة يوم، ومن يبلغ بها خمسة أشهر. إلا أننى لم أجد من طابقها بعِدّة الأرملة فى الإسلام كما صنع الكاتب. ترى لماذا هذا الربط بين ذلك الطقس السيوى الجاهلى اللاإنسانى وعِدّة المرأة المتأيمة فى الإسلام؟ لو كانت كاثرين هى السبب لكان ينبغى أن يوضح الكاتب ذلك بطريقة فنية. لكنها ليست هى السبب، بل هو. فإن كان قد صنعه تعمدا فهذا أمر غريب بل مريب، وإن كان قد وقع فيه جهلا فهو معيب! وإن كان الأمر كما قال فعلا فهأنذا أقرّ سلفا بأننى أنا المخطئ، وهو المصيب!

ثم كيف يمكن أن نصدق الطريقة التى عبرت بها مليكة عن شعورها بالمنة لكاثرين، وهى تقبيلها فى صدرها المفتوح وانكبابها على قدميها؟ هل هناك امرأة مسلمة تفعل ذلك، وبخاصة مع أجنبية، وعلى الأخص فى ذلك الوقت من أواخر القرن التاسع عشر، وبالذات بالذات فى سيوة حيث كان الناس ينظرون إلى كاثرين كما تقول الرواية على أنها كافرة؟ أعطونى عقولكم أيها القراء! كذلك كيف خطر لكاثرين أن مليكة تشتهيها وأنها حين قبلت صدرها، رغم إنكارى أن يكون شىء من هذا قد وقع منها كما وضحتُ، إنما كانت تمارس معها لونا من الشذوذ الجنسى؟ لقد فلقتنا الرواية من كثرة الكلام عن سعة ثقافة كاثرين وإحاطتها بكل شىء علما (وأرجو من الحرجين أن يمتنعوا عن التعقيب على هذا التعبير الأخير!) من أمور الواحة: ناسا وآثارا وتاريخا وعادات وتقاليد، فكيف نسى الكاتب هذا كله وجعل كاثرين تظن، لا بل ترى وتوقن، أن ما صنعته معها مليكة هو ضرب من ممارسة الشذوذ الجنسى؟

يقول الكاتب فى الرواية إنها كانت متأثرة بالأخلاق الفيكتورية التى كانت شائعة فى بريطانيا أوانذاك (نسبة إلى الملكة فكتوريا ملكة بريطانيا فى ذلك الحين)، تلك الأخلاق

المتنطسة المنافقة الذى بلغ من نفاقها أنْ كانت بريطانيا تعجّ آنذاك بالمومسات وبيوت الدعارة، بالإضافة إلى أن صاحبة الجلالة الملكة كان لها عشيق من بين خُدّامها اسمه جون براون أطلقت عليه بناتها: «حبيب ماما»، وما سمعتُه أنا أيضا فى بريطانيا من صديق أسكتلندى بأذنىّ هاتين اللتين فى رأسى من أنها كانت تمارس الجنس مع البغال. يا له من خيال عجيب! إلا أن فى كتاب «حكايات المؤسسة» لجمال الغيطانى شيئا شبيها بهذا، إذ نقرأ فيه لدن الكلام عن حصان جميل اسمه: «أسوان» كان الرئيس المصرى الأسبق جمال عبد الناصر قد أهداه إلى السوفييت وانتهى به المطاف إلى مزرعة قريبة من مدينة عشق أباد عاصمة تركمانيا: «لم تَخْفَ عن العيون رعشة النشوة التي تسرى في النساء اللواتي تَطَلَّعْن إليه، حتى إن خَدَرًا كان يصيب بعضهن. والحديث عن تلك الأميرة الهولندية التي حاولت مضاجعته ليلا معروف». يا للهول! إننا لم نكد نفرغ من ملكة بريطانيا، فإذا بنا أمام أميرة هولندية. أى أن الملكات والميرات وراءنا وراءنا، والزمان طويل!

لكننا هنا لسنا فى بريطانيا ولا فى هولندا، بل فى مصر. كما أن معرفة كاثرين التى لا تندّ عنها شاردة ولا واردة فى سيوة، حتى دبة النملة على الصخرة الملساء فى الليلة الظلماء، كانت كفيلة بأن تهديها الصراط المستقيم وتُفَهِّمها أن سيوة ليست لندن ولا أمستردام، وأن نساء سيوة لا يعرفن السحاق كما تعرفه نساء إنجلترا وهولندا. ومرة أخرى ليس ذلك فقط، بل هناك زوجها المأمور، وهذا حكايته حكاية، إذ ما إن رأى ذلك المنظر حتى ظن أن مليكة سوف تفترس امرأته رغم أن مليكة كانت رابضة عند قدمى امرأته تقبلهما، وكذلك رغم أن امرأته كانت تضربها بعذق نخلة فى يدها، ولكنْ ضربا خفيفا فيه من معنى الاستزادة أكثر مما فيه من معنى الاستنكار، ولا يبدو عليها أى هلع، فأخرج مسدسه و«طاخ طيخ». ولولا ستر الله، الذى ألهم زوجته أن تسرع فتحوّل فوهة المسدس بعيدا عن البنت، لكانت مصيبة أخرى لا قِبَل للمأمور بها، وبخاصة أن الحكاية لم يكن ينقصها قتل مليكة.

وما دمنا قد وصلنا إلى الأخلاق الفكتورية فكيف واتت المؤلفَ نفسُه على أن يُنْطِق كاثرين بالحديث المستفيض عن مضاجعة زوجها لها فى الفراش مع حرصها الشديد على

تحديد مدى توفيقه فى الأمر؟ وإن لم يذهب فى ذلك إلى المدى الذى يذهب إليه فلان فى رواياته، تلك الروايات التى تقطر سائلاً منويًّا على الدوام، وهو ما أنصح معه القراء أن يشطفوا تلك الروايات قبل أن يلمسوها كيلا تتلوث أيديهم وأذواقهم، وإن كنت موقنا أنه لن يبقى منها بعد الشطف شىء، وهذا أفضل، إذ ليس فيها إلا المنىّ، وهو ما دفعنى إلى أن أسمى هذا اللون من الكتابة بـ«الكتابة الاستمنائية»، ولا إلى المدى الذى امتدت إليه كتابات ذلك القصاص الآخر الذى يرى من قرأوه أنه لا نظير له بين من يمسكون القلم عندنا فى تقمص شخصية المأبون واستبطان مشاعره حتى ارتبط اسمه فى أذهانهم بهذا الضرب من الشذوذ لبراعته فى تصويره بجميع دقائقه وأسراره: أصواتا وحركات وملابس ومشاعر وتفكيرا وتخطيطا من جانب المفعول فيه للإيقاع بالفريسة، علاوة على الجو الذى يمارس فيه شذوذه وطريقة معاملته لمن ينزلون على رغبته ويرضونه هذا الإرضاء الشاذ المنتن اللعين، مع نفحات من الشاعرية تحاول تحلية الأمر ورسم صورة وردية له فى مخيلة القراء كما يؤكد أولئك العارفون، ولا إلى المدى الذى بلغه الثالث خريج التأهيل المهنى فى حكاياته التى مسح فاروق عبد القادر بها الأرض فى كتابه: «فى الرواية العربية المعاصرة» وأشار إلى ما صنعه صاحبها فيها من تجميع لكل ألوان الشذوذ الجنسية العفنة التى تقلب المعدة قلبا، ومنها تصويره بتلذذ غريب لأَيْرٍ بلغ من الطول أكثر من متر ونصف بحيث إذا جلس صاحبه الأبله تحوَّى كالثعبان، علاوة على ضخامة عدد الأخطاء اللغوية الأولية التى لا أدرى كم كانت ستبلغ لو لم تمرّ بقلم المصحح اللغوى فى طريقها إلى المطبعة. ويكفى هذا الآن، ولا داعى للتعرض إلى فضيلة الفاروق فى «تاء الخجل» أو سلوى النعيمى فى «برهان العسل» مثلا، فإن ما صنعه كاتبنا بالقياس إلى هاتين الكاتبتين يرشحه بكل جدارة إلى أن يكون من أولياء الله الصالحين.

والآن إلى بعض ما قالته كاثرين: ونبدأ بهذا النص الذى تصف فيه كيفية ممارستها الجنس مع زوجها السابق الأيرلندى، الذى تقارن بينه فى الفراش وبين محمود زوجها الحالى المصرى: «فى المرات القليلة التى طارحنى فيها الحب كان يتصرف كأنه يقدّم لى خدمة عظيمة، خدمة يتعجل الانتهاء منها. لم أكتشف جسدى فى الحقيقة إلا مع محمود بعد المحاولات الفاشلة مع مايكل. عرفت مع محمود أن ممارسة الحب لحظة خارقة يحلق

بها جسدان معا خارج مدار العالم إلى نعيم يكاد يكون جديدا فى كل مرة، وكأن تلك الشهقة الأخيرة هى ميلاد جديد أو بعث جديد. شىء لم أعرفه أبدا مع مايكل، يختلف تماما عن لزوجة العرق والاشمئزاز وتوتر الجسد المتعطش إلى الارتواء وارتياحه مع ذلك للخلاص من عذاب الاشتباك الذى لا يفضى إلا إلى التقزز من النفس ومن شريك الفراش» (ص٢٦). ونثنّى بتلك السطور التى ترسم فيها ما فعلته هى وزوجها المصرى فى الخيمة فى إحدى الليالى وهما فى طريقهما مع القافلة إلى سيوة: «وفى تلك الليلة، فى الخيمة، ضاجعنى محمود أو ضاجعته أنا بحرارة ولهفة نشبع جسدين من مجاعة طالت، حريصَيْن مع ذلك ألا نصدر أى صوت. لكن الأصوات التى نكتمها تزيد من توتر الجسدين واندفاعنا مشدودين ليغوص كل منا فى جلد الاخر يَنْشُد الخلاص ولنغوص معا فى مهد الرمل الناعم. بداية لا بأس بها فى الواحة» (ص٥٦).

ثم ها هو ذا شىء مما قاله محمود فى ذات الموضوع، والكلامُ عن الأيام الأولى لهما فى الواحة: «لماذا أنا منشرح الصدر هذا الصباح فى هذا الحر، وبعد التهديد الذى أعرف أنه حقيقى؟ هل كان ذلك ببركة حلم؟ لا يمكن أن يكون بفضل كأسَىِ الويسكى اللتين شربتهما فى المساء. كنت أُعَوِّل على الويسكى لاحتمال الوحدة فى هذه الواحة، وأحضرت معى من القاهرة ذخيرة كافية من الصناديق. لكنى الآن أشرب أقلّ فأقلّ. لماذا؟ ربما هو الحر الشديد الذى يصدنى عن الشراب، وربما هو غياب النديم. لا شراب بدون نديم، وأنا لا صاحب لى فى هذا البلد أنادمه، وزوجتى لا تشرب. لكن كاثرين نفعتنى مع ذلك ونفعتُها فى أيامنا وأسابيعنا الأولى فى هذا البلد. لم يكن لكل منا سوى الآخر وسط جو العداء والعزلة الذى فاجأتنا به البلدة. بعد ساعات العمل نبقى وحيدين معا، وأمامى كأسى، نثرثر فى أى موضوع. لكن شيئا يبدأ كالعادة فى ذهنى: أنظر إليها متأملا جسدها الذى أعرف كل مواطن جماله، أسترجع تفاصيله وأتخيل ملمس بشرتها وعناق جسدينا فيتضرج وجهها وتبتسم، وأنا أحدّق فيها بتلك النظرة الطويلة التى تفهمها جيدا. واستنفدنا بالفعل خلال أسابيع كل طاقة العشق قبل أن يستبد بى السأم. لكن كاثرين استمرت تبحث فى قلق لا ينتهى عما يمكن أن يطيل عرسنا الصحراوى. فى ليالٍ تقترب منى وأنا أشرب كأسى فى هدوء وملل لا يخفى عليها، تندس فى حضنى وتغمرنى

بـالقبلات فى وجهـى وفى رقبتـى بعصبية وسرعـة إلى أن تستثيرنى بالفعـل وتخرجنـى مـن همودى، وفى ليالٍ أخرى تتوسل إلىّ أن أكون ناعما ورقيقا، تتحسس صـدرى ببطء شـديد بأصابع عمياء وتريد أن تقود هى المعاشرة فأرفض وأمارس العشق على هواى كما تعودت فأُخْضِعها تماما فى الفراش. وأظن، رغم تذمرها، أن ذلك يرضيها ويمتعهـا مثلما أرضـاها منذ بدء علاقتنا. لكن التعـود والإسراف استنزفا كـل محاولاتهـا ومحـاولاتى لابتكـار متـع جديدة، فاستقر الأمر على لقاءات غير مدبَّرة فى بعض الليالى لا فى كل ليلة كما كان الحـال» (ص٧٩- ٨٠). اشكر ربك يا أبا حنف، ولا تكن طماعا، فبالشكر تدوم النعم!

وبعيدا عن الأخلاق الفكتورية المنافقة تُرَى هـل هنـاك امرأة يخطر لها أن تكشـف ما يدور بينها وبين زوجهـا فى الفـراش عـلى المـلإ بهـذه الطريقـة بالغـة ما بلغـت مـن الفجـور وانعدام الحياء؟ وهو ما نأخذه على الزوج أيضا ولكن بدرجـة أعـلى، إذ تبلـغ بـه الوقاحـة، وهو المصرى من أبناء القرن التاسع عشر، أن يشنف مسامعنا بمثل ما شـنفتها بـه كـاثرين! قـد يتحـدث الرجـل فى مثـل هـذه الموضـوعات ويتبـاهى بـما صنعه إذا كـان الأمـر يتعلـق بممارسته الجنس مع إحدى العاهرات مثلا، أما مع حليلته فلا أظن ذلـك سَـجِيسَ الليـالى (حلوة «سجيس الليالى» هذه)!

وأيا ما يكن الحال فلماذا يظن كثير من الروائيين الآن أنه لا بد لهم مـن تضـمين أعمالهـم المشاهد الجنسية حتى لو لم يكن هناك أى دافع للمس هـذه الموضـوعات؟ أهـى ضريبـة لا مناص لهم من تأديتها؟ لكن أين تلك الحكومة التى تقتضى الأدباء مثل تلك الضريبـة؟ ألا يرى القراء أن الأمر هنا أشبه بمناظر الرقص الشرقى قديما، ومناظر العرى الفراشـى هـذه الأيام فى أفلامنا؟ إننى بعـد أن قـرأت الروايـة لا أجـد سببا لـذلك، وأرى أن الكاتـب قـد اختلق الأمـر اعتسـافا ولم يقنعنـا أنـه قـد نـما نمـوا عضـويا مـن خـلال وقائعهـا وتصرفـات شخصياتها. لقد كان للكاتب مندوحة، لو أصر مع ذلك على فتح هذه الصفحة رغم عـدم حاجة الرواية لها كما قلت، أن يلجأ فى سرد أحداث روايته إلى ضمير الغائب حتى لا يضع بطليه فى هذا الحرج، الحرج الفنى عـلى الأقـل، إذا كـان الحـرج الأخلاقـى والـذوقى ممـا لا يشغله.

كذلك لا أدرى السبب فى أن كل الروايات التى قرأتها عن علاقتنا بالغرب تنحو نحو

الجنس بوصفه الميدان الذى يلتقى فيه الطرفان من خلال علاقة بين شاب عربى مسلم وفتاة أوربية: حدث هذا فى «قنديل أم هاشم» و«عصفور من الشرق» و«الحى اللاتينى» و«موسم الهجرة إلى الشمال»... إلخ. هل الحياة منحصرة فى العلاقة بين الرجل والمرأة فقط بحيث لا يمكن أن يكون بيننا وبين الغربيين اتصال إلا فى هذا المجال؟ وهل ممارسة الجنس مع الفتيات الغربيات هى السبيل إلى انتصارنا عليهم؟ إن كثيرا من شبابنا قد نالوا وطرهم من البنات الأوربيات والأمريكيات هنا وهناك وفى كل مكان: زنًى أو زواجًا، ومع هذا لا نزال مهزومين منهم مضروبين بالمراكيب القديمة التى يأنفون من ارتدائها ويخصصونها لإهانتنا، وما زالت بلادنا خانعة لهم لا تستطيع أن تفتح فمها بكلمة اعتراض على ما يصنعونه بنا، بل إن بعضها تحتله جيوشهم! ولقد سبق أن فتح العرب والمسلمون بعض بلاد أوربا من قبل، ولكن عن غير طريق ممارسة الجنس مع نسائهم، بل عن طريق التفوق الخلقى والعقيدى والسلوكى والعلمى، ثم انقلب الميزان وغزا الغربيون بلادنا بعد هذا، لا عن طريق الممارسة الجنسية مع نسائنا، بل عن طريق العمل الدءوب والتخطيط الطويل والتقدم العلمى والصناعى والتفوق الاقتصادى والعسكرى، ثم حدث بعد ذلك عدوانهم على أعراضنا لا قبله فمرّغوا كرامتنا ساعتئذ فى الأرض.

ثم إن هناك موضوعات وأوضاعا وظروفا أخرى يمكن استلهامها فى ذلك النوع من الروايات كما هو الأمر مثلا فى حالة إدوار سعيد الأستاذ الجامعى الذى كان يتعرض فى عمله بأمريكا لمناوءات عنيفة من أعداء العروبة، وكما فى حالة مالك بن نبى أيام أن كان يَنْشُد العلم فى باريس طبقا لما كتبه فى «مذكرات شاهد القرن» وسجل لنا كل ما مر به من تجارب وتعرض له من ضغوط سياسية، وكما فى حالة محمد حسين هيكل وما اعتراه من تغير فكرى وعقيدى وسلوكى بمجرد أن وضع قدمه هو وزملائه على أرض فرنسا كما جاء فى كتابه: «مذكرات الشباب»، الذى ظل مخطوطا قرابة قرن منذ كتبه فى فرنسا أوائل القرن العشرين إلى أن طُبع فى مصر فى نهايته، ويجد القارئ تحليلا مفصلا له فى كتابى عن هيكل، وكما فى حالة سميرة موسى عالمة الذرة المصرية التى اغتالوها فى الولايات المتحدة منذ عشرات السنين، وكذلك الدكتور يحيى المشد، الذى اغتالوه فى باريس، والدكتور

سعيد سيد بدير العبقرى الذى كان متخصصا فى صناعة الصواريخ، والذى قُتِل بإلقائه من شرفة منزل أقاربه فى الإسكندرية، والدكتور أشرف مروان صهر جمال عبد الناصر، الذى أُلْقِىَ به هو أيضا من شرفة شقته فى لندن وما قيل من كلام كثير عن دوره فى مكافحة الجاسوسية الإسرائيلية أو عمالته للكيان الصهيونى. ولدينا أيضا كتاب «تخليص الإبريز فى تلخيص باريز» لرفاعة الطهاوى، الذى لم يكد يترك شاردة ولا واردة مما خبره فى فرنسا فى بداية الربع الثانى من القرن التاسع عشر دون أن يسجله فى ذلك الكتاب، وكتاب الشدياق المشابه: «كشف المخبَّا عن فنون أوروبا»، وما وقع لمنصور فهمى فى أثناء بعثته إلى باريس فى أوائل القرن العشرين من كتابة رسالة يهاجم فيها الإسلام والنبى هجوما جريئا لم يسبق لمسلم أن فعله... وهذه كلها، وهى مجرد أمثلة سقتها كيفما اتفق، موضوعات روائية رائعة لمن يريد أن يكتب عن صراعنا مع الغرب. لكن الغالب على رواياتنا فى هذا السياق هو انتحاؤها للأسف منحى جنسيا، وكأن الدنيا ليس فيها سوى الجنس، والجنس وحده، وكأننا سننتصر على الغرب بأعضائنا التناسلية. ألا إن هذا لَضِيقُ أفقٍ سخيف!

ولنعد إلى موضوعنا فنقول: وحتى حين يكون هناك داع إلى إدارة العمل الروائى حول المحور الجنسى فهل هناك موجب قاهر لا يمكن الفكاك منه يُلْزِمنا بـ«التفعيص» فى الأمر والدخول فى التفصيلات المقيِّئة؟ إن الجنس شىء جميل وشهى دون أدنى شك، اللهم إلا لدى المنكوسى الخلقة، علاوة على أنه هو السر فى امتداد الحياة، إلا أن جماله وجاذبيته إنما يكمنان أكثر ما يكمنان فى بقائه حيث هو وراء الستار، وإلا باخت المسألة وعَرِىَ عما فيه من فتنةٍ واستحال شيئا مقززا. وعلى كل فالإسلام يأمر بالاستتار فى هذه المسائل، ويدين تهييج الشهوات وإضرام نيرانها لأن هذا أمر مخيف العاقبة كما هو معروف، إذ يعين على إشاعة الفاحشة ويشجع الناس على مواقعة الزنا. سيقال: كأنك إذن لا ترى أنه ينبغى الفصل بين الأدب والأخلاق؟ وسأجيب على هؤلاء وأولئك بأننى فعلا لا أفصل بين الأمرين ولا يمكن أن أفكر فى ذلك. لماذا؟ ببساطة: لأن الحياة لا تفصل بينهما، بل لا يوجدُ شىء فى الدنيا منفصلا عن غيره، فالاقتصاد مثلا لا ينفصل عن الأوضاع الاجتماعية ولا عن الأوضاع الصحية ولا عن الأوضاع الثقافية ولا عن الأوضاع الخلقية

ولا عن الأوضاع الدينية... إلخ، والحياة كالأوانى المستطرقة كل ميدان من ميادينها يتصل بالميادين الأخرى ويأخذ منها ويعطيها ويتأثر بها ويؤثر فيها.

وليس من العقل ولا من المعقول أن تؤمن أمة من الأمم بمجموعة من القيم الخلقية وترى أنه لا بد من التمسك بها، ثم تترك فى ذات الوقت من يعمل على تجريف تلك القيم وتدميرها بحجة أن الأدب يعلو ولا يُعْلَى عليه، وكأن الأدب إله مطلق المشيئة لا يُسْأَل لا هو ولا من يبدعونه عما يفعلون. إن وضعا كهذا لهو انفصام فى الشخصية، ولا يقبل الانفصامَ فى الشخصية شخصٌ سوىّ. والحقيقة أن من يقولون بأنه لا ينبغى للأدب أن يخضع لقيم الخلق والدين إنما يريدونه أن يخضع لمجموعة أخرى من القيم لا تؤمن بها أمتهم وتراها خطرة على حاضرها ومستقبلها وشخصيتها، إلا أنهم لا يريدون أن يصرحوا بذلك فتراهم يلجأون إلى أسلوب اللف والدوران دون أن يكشفوا عما فى ضمائرهم. ثم إن الأدب ليس شكلا فنيا فقط حتى يقال إن هذا هو الشىء الوحيد المهم فيه، بل هناك المضمون أيضا. وهذا المضمون هو الأساس فى الواقع، والفن موجود فى خدمته بمعنًى من المعانى، إذ بالفن البارع نبرز ما نريد بثه بين القراء من آراء ومفاهيم وقيم. ولا يقول عاقل بإهمال الأصل من أجل الفرع رغم الأهمية الكبيرة لذلك الفرع وما يزود به القارئ من متعة عظيمة. وإذا شاء إنسان أن يرى أنه لا أصل ولا فرع هنا وأن الطرفين إنما هما وجهان لعملة واحدة، ومن ثم فكلاهما مكافئ للآخر، فليكن له ما يشاء، وعلينا فى هذه الحالة أن نقيم توازنا بين الأمرين بحيث لا نسمح للقيمة الأدبية أن تطغى على القيمة الخلقية وتعمل على حذفها، ومن ناحية أخرى لا نسمح للقيمة الخلقية أن تطغى على القيمة الأدبية الجمالية وتسعى إلى محوها فيتحول النص الأدبى إلى مواعظ فِجَّة تنفّر أكثر مما تجذب وتفتن.

هل معنى هذا أن الأمور سوف تكون «عال العال» بهذه الطريقة؟ لا بالطبع، إنما هى احتياطات تُتَّخَذ لتقليل الخسائر بقدر الإمكان، أما الأمان الكامل فلا وجود له، إذ الطبيعة البشرية طبيعة ناقصة وخطاءة. لكن هذا شىء، واختيار السبيل المعوج منذ البداية شىء آخر. إن الوظيفة التى يؤديها مفهوم الكمال فى حياتنا هى دفعنا دائما إلى بذل أقصى

الجهد المتاح، أما الوصول إلى الكمال ذاته فهذا أمر خارج القدرة، بل خارج التصور أيضا. وواجبنا هو إحراز أكبر قدر من الإيجابيات، وتجنب أكبر قدر من السلبيات.

ولسوف أسوق هنا بعض الأمثلة لتوضيح المسألة: فأما أولها فهو الأديب البريطانى أوسكار وايلد، الذى كان مصابا بداء الأُبْنَة والذى تألمتُ أشد الألم وأنا أقرأ فى ثمانينات القرن البائد الكتاب الذى ألفه عنه ابنه فيفيان هولند (Vyvyan Holland) بعنوان « Son of Oscar Wilde» وسرد فيه ما جلبه سلوك أبيه عليه وعلى أخيه وأمه من مشاكلَ ومآسٍ، وإن لم يكن فى كلامه عن أبيه مع ذلك ما يدل على شعوره بأى حنق عليه، بل كان متعاطفا معه حزينا من أجله. المهم أننى قرأت فى إحدى رسائل وايلد لصديق من أصدقائه نَعْتَه لمن ينكرون عليه هذا الشذوذ بأنهم «philistine»، أى ذوو فكر رجعى وذوق عامى. الله أكبر! هكذا إذن؟ فمثل وايلد حين ينادى بفصل الأدب عن الأخلاق (art for art's sake) فهو فى الواقع لا يقصد ذلك بالضبط، بل يقصد فصله عن الأخلاق التى تدين مثل ذلك الشذوذ، وإلا فليس ثم شخص يعيش دون أن تكون له أخلاق، وقد تكون تلك الأخلاق هى أخلاق الدنس والفحش والشذوذ كما هو الأمر فى حالته. وإذا كان الشىء بالشىء يذكر فقد كان وايلد من أهل العصر الفكتورى، وكان يسخر من قيم ذلك العصر ومواضعاته فى مسرحياته.

وأما المثال الثانى فمن فرنسا، وهو أندريه جِيد، الذى كان يدافع فى كتاباته عن الشذوذ الجنسى والذى كان له عشيق (اسمه مارك أَلِّيجْرِيه: Marc Allégret) أخذه معه فى جولة طويلة إلى كل من بريطانيا وإفريقيا مما كان من ثمرته أن أحرقت زوجة العشيق الهارب كل خطاباته. وقد كان جِيد فى فترة من فترات حياته شيوعيا أو متعاطفا أشد التعاطف مع الشيوعية والشيوعيين، إلى أن دعاه السوفييت لجولة فى ربوع بلادهم أثمرت انقلابه على مذهبهم، إذ اتضحت له الحقيقة المرة وظهر له أن أمر الشيوعية إنما يقوم على الاستبداد وخنق الحريات والتنكيل بكل من يبدى رأيا مخالفا لما يقرره الحزب وقادته، فضلا عن عجزها عن توفير المطالب الأساسية للبشر بالصورة المرجوة. وأذكر أن الدكتور عبد الحليم محمود، حين ثارت بينه وبين الشيوعيين فى سبعينات القرن المنصرم معركة فكرية حول الشيوعية، التى كتب يهاجمها بوصفه عالما مسلما من مهمته محاربة الإلحاد

وفضحه، قد استشهد، ضمن ما استشهد، بما كتبه أندريه جِيد حول الأوهام المتعلقة بذلك المذهب، فما كان من الشيوعيين إلا أن لوحوا فى وجهه بشذوذ جِيد وكأنهم لم يكونوا يعرفون ذلك عن جِيد من قبل ويباركونه حين كان ينافح عن الشيوعية، أو كأن الشذوذ الجنسى يمثل لهم عارا وخزيا وليس قيمة من قيمهم التى يُعْلُون من شأنها، ولكنهم يخادعون مَنْ حولهم من المسلمين ويظهرون تأففهم منها، إلى أن فضحهم منذ فترة ليست بالطويلة واحد منهم فقال إنهم يمارسون فيما بينهم ذلك النوع من الشذوذ، لكنهم يتصنعون التقزز منه على سبيل التقية والنفاق. وليقرأ من شاء كتاب «بيضة النعامة»!

وثم مثال ثالث يتعلق بكُوَيْتِب شيوعى مصرى (يصوره الشيوعيون من أمثاله رغم ذلك كاتبا ذا شأن) تعرَّف فى شبابه إلى بنتٍ أُمِّيّة صائعة ضائعة من أسرة متضعضعة عائلها سكير متلاف التمّ عليها فى حوارى السيدة، ويبدو أنه اضْطُرّ إلى الزواج منها لما يقع فى مثل تلك الظروف من مثليهما. ثم انضمت الصائعة الضائعة معه إلى خلايا الشيوعيين الإرهابيين، وهى خلايا يزعمون كذبًا ومَيْنًا وزورًا وبهتانًا أنها لمكافحة الطبقية والظلم الاجتماعى. ثم دخل سيادته السجن وخرج منه وهو يشك فى سلوك ربة الشرف والصيانة، وانتهى الأمر بهما إلى الانفصال مع بقائهما معا فى ذات الشقة. وبعدما مات نشرت هى كتابا تصور فيه الحب العظيم الذى كان يربط بينهما وكأنهما روميو وجولييت. وكنت أكلم صديقى ع. ن. المذيع الشهير فى ذلك الأمر ذات مرة وجَرَّنا الكلام إلى ما سمعتُ تلك القارحة تقوله فى إحدى القنوات الفضائيات على سبيل الزراية على الرجال من أنهم لا يهمهم من المرأة إلا «نصفها الأسفل» (هكذا بنص عبارتها المهذبة التى تلفظتْ بها وهى تشير بيدها إلى أسفل جسدها على سبيل الشرح والتوضيح حتى لا يخطئ أحد من المشاهدين فهم مرادها)، فتساءلتُ قائلا: ترى هل يمكن أن تكون مثل تلك القارحة من الزهد فى الرجال إلى هذا الحد؟ فما أسرع ما جاءنى الرد من صديقى المذيع بأن زوجها الكاتب المذكور كان يأتى إليه بين الحين والحين فيأخذه من ذراعه ويغادر به مبنى الإذاعة وهو يشكو مر الشكوى من تصرفات «القـ... بنت القـ...» التى لا تحترم ما كان بينهما من زوجية وذرية، إذ تأتى بعشاقها وتضاجعهم على سرير الزوجية أثناء وجوده فى الشقة دون أى شعور بالخجل. وقد كان تعليقى: ولم هذا الاستغراب من جانبه، وهى غَرْس يده

وتربيته؟ ثم ما الذى يؤلم شيوعيا مثله فى هذا التصرف؟ أليست هذه هى الأخلاق التى يبشرون بها؟ فمن الطبيعى إذن أن نسمع مثل ذينك الشيوعيين الحقيرين يصرخان نادبَيْن الأدب والفن حسرةً على محاولة الرجعيين المتخلفين الربط بين الآداب والأخلاق!

وهناك ذلك الشيوعى النصف مصرى والنصف أوربى والذى لم تكن أمه التى التقطها أبوه من إحدى العواصم الأوربية مسلمة فى الأصل، ثم أعلنت إسلامها، فظل ابنها يشكك فى إخلاصها لدينها الجديد ويبدى من صنوف الكراهية لدين محمد والكذب بشأنه ما يدل على خسة متأصلة فيه، والذى يتفاخر بما صنعه معه خادمهم فى طفولته ويصوره بالصوت والصورة والتفصيل الممل ويخبرنا بالدقة المتناهية أين وضع الخادم عضوه فى جسده وماذا شعر هو أثناء ذلك، كل هذا دون أن تفوته فائتة، فهو ينصّ مثلا على لزوجة المنىّ ونزول سرواله وهو ماشٍ فى ردهة بيتهم بعدما غسل نفسه وخرج من الحمام وظهرت استه. فليس المقصود عند هؤلاء وأشباههم الفصل بين الأدب والأخلاق كل الأخلاق، بل الفصل التام بين الأدب وبين الخلق الكريم فحسب! أما أخلاق «الصياعة والضياعة» فمرحبا بها وأهلا وسهلا! وهذه هى الحقيقة العارية دون أية تزاويق!

على كل حال فهناك غرائز أخرى غير الجنس لها ذات الأهمية، ومع هذا فلا أحد من هؤلاء الذين يزعجوننا بدفاعهم عن الإكثار من وصف عملية الجماع واللَّغْوَسَة فيها فكَّر يوما فى اتخاذها موضوعا لقصصه، كتناول الطعام والإخراج مثلا، واللذة فيهما ليست بالقليلة. إن كل ما أذكره فى هذا المجال لا يعدو منظرا فى بعض الأفلام يركز المصور آلته على فَمِ بعض الطاعمين فيكون الأمر مقززا، وهو فلم «خرج ولم يعد» حين تلبثت الكاميرا بعض الوقت عند حشر إحدى الممثلات فمها بما لذ وطاب من الطعام ومضغها إياه وهى تتكلم أثناء ذلك مما أثار تقززى، أو ما قرأته لفتحى غانم فى رواية «الجبل» عن تحلق الكبار من رجال قرية القرنة بالأقصر فى دائرة بالخلاء عند قضاء حاجتهم وتبادلهم الرأى فى قضاياهم ومشاكلهم أثناء ذلك، ولكن دون أن يَفْرُط من الكاتب ما يستفز الذوق السليم، أو ما كتبه جيمس جويس عن صديقة لزميل له كانت تتبول فى قصرية بالغرفة التى كانا يسكنانها، فخرج منها ريح له صوت، فما كان منه إلا أن أطلق على ذلك:

«موسيقى الغرفة»، أو ما كتبه يحيى حقى عن المعاناة التى كان يقاسيها أحد الكلاب وهو يخرج برازه الجاف بتوتر شديد وصعوبة بالغة وكأن أحدهم يشد البراز الجاف من استه بكماشة، أو كما قال.

ومن النقاط التى أريد أن أتناولها كذلك فى الرواية لما لها من صلة بما نحن فيه تلك الطريقة التى لجأ إليها المؤلف لسرد أحداث روايته. وهى طريقة لست أذكر أننى قابلتها لدى أحد من الروائيين من قبل، وإن كنت لا أستطيع الزعم بأنه ابن بَجْدَتها، بل كل ما هنالك أننى شخصيا لا أعرف أحدا صنع صنيعه هذا قبلا. وتتلخص هذه الطريقة فى أنه أسند سرد الرواية لعدة أشخاص بالتناوب: فمحمود يسرد أحداث الفصل الأول، وتتلوه كاثرين فتسرد أحداث الفصل الثانى، ليأتى الشيخ يحيى حاكيا أحداث الفصل الثالث، ثم يعود السرد إلى محمود فى الفصل الرابع...، وإن لم تكن هناك خطة واضحة لهذا التناوب، مع التنبيه إلى أن لمحمود وكاثرين نصيب الأسد بين الساردين. بل لقد أسند المؤلف السرد ذات مرة إلى الإسكندر الأكبر على مدى فصل كامل رغم أنه، بطبيعة الحال، ليس من الشخصيات الفاعلة، بل ليس من الشخصيات الحية فى الرواية، إذ الرواية تدور كما نعرف فى أواخر القرن التاسع عشر، والإسكندر قد مات وشبع موتا منذ دهور. أما كيف تم هذا فهو ما سوف نعرف الجواب عليه بعد قليل.

وقد سمى بعضهم هذه الطريقة بالسرد من خلال وجهة نظر الـ« third person limited»، ولا أدرى السبب فى تسميته إياها بهذا الاسم إلا أن تكون هى الحذلقة، التى كثيرا ما قادت أصحابها إلى المعاطب. ذلك أن الطريقة المتبعة فى السرد هنا ليست هى ما زعمه ذلك المتحذلق. ولكى يعرف القارئ خطأ تلك التسمية أسوق له تعريف هذا المصطلح كما وجدته فى مادة «third person limited point of view» بموقع «aout.com»، ومادة «Narrative mode» بموسوعة الـ«ويكيبيديا: Wikipedia»، ومادة « third person limited narration or limited omniscient » بموقع www.ask.com، ومؤداه أنه طريقة لسرد أحداث رواية من الروايات يطَّلع فيها الراوى على أفكار شخصية واحدة فقط من شخصيات العمل القصصى ومشاعرها، بخلاف باقى الشخصيات، التى يرصدها من

الظاهر فحسب. فهذه الطريقة إذن أوسع حرية من طريقة الراوى الذى يستخدم ضمير المتكلم، إلا أنها أضيق نطاقا من طريقة الرواى العليم بكل شيء.

وهذه ثلاثة من التعريفات المشار إليها فى نصها الإنجليزى:

«Third person limited point of view is a method of storytelling in which the narrator knows only the thoughts and feelings of a single character, while other characters are presented externally. Third person grants a writer more freedom than first person, but less than third person omniscient», An omniscient narrator has omniscient knowledge of time, people, places and events; a limited narrator, in contrast, may know absolutely everything about a single character and every piece of knowledge in that character's mind, but it is «limited» to that character--that is, it cannot describe things unknown to the focal character», «Even when an author chooses to tell a narrative through omniscient narration, s/he will sometimes (or even for the entire tale) limit the perspective of the narrative to that of a single character, choosing for example only to narrate the inner thoughts of that one character. The narrative is still told in third-person (unlike first-person narration); however, it is clear that it is, nonetheless, being told through the eyes of a single character. A famous example of this form of narration is James Joyce's «The Dead» (in Dubliners). A narrative can also shift among various third-person-limited narrations».

وكانت الرواية العربية، ومن قبلها الرواية الغربية، قد عرفت سرد الأحداث من خلال عدة شخصيات كل منها تحكيها كاملة من وجهة نظرها، فنسمع من س مثلا كيف وقعت الأحداث هنا وهنا، وتصرفت فى الموقف الفلانى أو العلانى هذه الشخصية أو تلك. حتى إذا فرغت الشخصية الساردة من حكاية الرواية استأنفت شخصية أخرى سرد كل شيء ووصف كل مكان وكل شخص من جديد. ثم تتلوها شخصية ثالثة، ثم شخصية رابعة، وخامسة إن أراد الكاتب ذلك، لنحصل بهذه الطريقة على عدة روايات للقصة الواحدة، باعتبار أن كل شخصية تعطينا رأيها هى وحدها، الذى يتفق مع رأى غيرها من الشخصيات فى بعض الأشياء ويختلف معها فى بعض الأشياء الأخرى. وبهذا يكون عندنا تصورات متعددة لأحداث الرواية وشخصياتها، وهو ما يضمن أن يجيء فهمنا لها أفضل، ورؤيتنا لها أوضح وأكثر غنى وعمقا. ذلك أن السارد العليم بكل شيء إنما يقدم لنا أحداث الرواية وأبطالها من خلال عيون لا يغيب عنها شيء، إلا أنها إنما تقدم ذلك على نحو قاطع ونهائى لا يقبل نقضا ولا إبراما، أما السارد المتحيز، وهو السارد الذى يستعمل ضمير المتكلم، فهو يعطينا ما يعطيناه من خلال عيون محدودة وعلم ضيق، إذ هو لا يعرف من الرواية إلا ما كان موجودا أثناء وقوعه. ولهذا فكلما تعدد الرواة الذين

من هذا النوع كان ذلك أقمن أن يجلِّيَ الأمور تجلية أفضل.

ومن هذا الضرب من الروايات فى الأدب العربى الحديث «ميرامار» لنجيب محفوظ، و«الرجل الذى فقد ظله» لفتحى غانم، و«الظلال على الجانب الآخر» لمحمود دياب. ومعروف أن السارد العليم بكل شيء هو سارد بارد لا يبالى بما يقع، بل يؤديه كما هو دون أن يكون له موقف أو عاطفة أو رأى. إنه مجرد واصف لا يُسْمَح له بالتدخل فيما يرويه. إنه يروى وكفى، بخلاف السارد المتحيز، الذى يكون منغمسا فى الرواية يتأثر بما يشاهد من وقائع وبما يسمع ويرى من شخصيات، كما يؤثر فى هذا كله بدوره، ويكون سعيدا أو متألما، راضيا أو غاضبا... إلخ. وما صنعه الأستاذ المؤلف يجمع بين الـحُسْنَيَات الثلاث على ما بدا لى للوهلة الأولى، إذ هو يرينا أحداث الرواية وشخصياتها من عدة زوايا، فكأننا قد رأيناها من كل أوضاعها، أىْ رؤيةً تقارب رؤية الراوى العليم بكل شيء وكل شخص، إلا أنه لا يعيد رواية القصة كلها من جديد فى كل مرة، بل يخصص كل شخص من الرواة لسرد بعض الفصول بحيث يأخذ الواحد منهم الدور من سابقه فيكمل ما قال، بادئا من حيث انتهى، بدلا من أن يعيد كل ما قيل كَرّةً أخرى.

إلا أن معاودة النظر فى هذا الأسلوب الفنى يرينا عنصرا لا نتنبه له فى البداية، ولا بد من أخذه فى الحسبان، وعندئذ يتغير الرأى فى أسلوب السرد. ذلك أن سرد الرواية على ذلك النحو يقتضى أن يكون هناك تنسيق بين الرواة، وإلا فلم يحكى شخص من الأشخاص فصلا من الفصول ثم يسكت ليتقدم شخص آخر فيلتقط خيط السرد من حيث تركه؟ لا يمكن القول إنهم اتفقوا على ذلك من أنفسهم، إذ كان كل منهم حريصا، فى بعض الأحيان وفى بعض الشؤون فى أقل تقدير، على ألا يعرف كل طرف من الأطراف الأخرى ما يفكر فيه لمناقضته مصلحة تلك الأطراف أو لتعارضه مع ما تريد، بخلاف ما كان عليه الحال مثلا بين رواة «حكايات كانتربرى» (The Canterbury Tales) لجيفرى تشوسر (Geoffrey Chaucer)، إذ كانوا مجموعة من المسافرين ميممين وجوههم شطر كاتدرائية كانتربرى لزيارة قبر توماس بيكيت، وكانت العلاقة بينهم ودودة دافئة لا يتربص أحد منهم بالآخر، فاتفقوا على أن يحكى كل منهم أربع حكايات قطعا للوقت

على أن يحصل صاحب أحسن حكاية على مكافأة.

ترى هل يمكن الزعم بأنه كان من الممكن قيام اتفاق بين محمود وكاثرين، وهما أقرب شخصيتين رَوَتا الأحداث، على أن يقول كل منهما ما قاله فى حق الآخر من أنه أصبح يمله ويضيق به ذرعا أو أنه قد شعر بكذا وكذا لدن مجامعته مثلا، مما هو كفيل بجرح كرامته وإغضابه، وربما دفعه أيضا إلى الانفصال عنه؟ هل يصح القول بأن الكاتب هو الذى رتب هذا بينهم؟ إن هذا أسوأ وأضل سبيلا، لأنه بدلا من اطّلاعهم هم فقط على تلك الأسرار التى ألمعنا إليها سوف يشاركهم الكاتب فى ذلك. وفوق هذا فمن المعروف أن الكاتب عليه أن يخفى نفسه تماما فى مثل هذه الحالة فلا نحس بوجوده، فكيف يتدخل إذن فى أمر الشخصيات ويدبر لهم أمورهم؟

ثم عندنا الإسكندر، الذى تحدّث بدوره وروى هو أيضا بعض الأشياء كسائر الشخصيات. لكن هناك أشياء لا بد من تسجيلها على كلام الإسكندر: أولا كيف تكلم الإسكندر، وقد مات وشبع موتا منذ دهور كما قلنا؟ أقرب شىء إلى العقل أنه لم يتكلم على سبيل الحقيقة، بل ظهر لكاثرين فى المنام. هذا ما فهمته فى البداية، إذ لا يمكن أن يكون المؤلف قد فكر فى إعادته إلى الدنيا على أى وضع من الأوضاع لأن الموتى لا يعودون إلى الحياة قبل يوم النشور. وأما أن الشخصية التى ظهر لها فى المنام هى كاثرين فذلك ظاهر من حديثه إلَى مَنْ أقلقه فى مضجعه البرزخى (حسب وصفه له تقريبا) بحثا عن حقيقة أمره وموضع قبره. ومن يكون ذلك الشخص سوى كاثرين، التى إنما جاءت إلى سيوة برفقة زوجها، وفى نيتها البحث عن قبر القائد الإغريقى هنالك؟ ثم اتضح من كلام كاثرين بعد هذا أنه فعلا حلم من الأحلام.

ولكن، وهذه هى الملاحظة الثانية، كيف يمكن أن تكون الأحلام بهذا التنظيم والإحكام والترتيب بحيث لا يتخللها أية ثغرات؟ إن المنامات فى مثل تلك الظروف تكون أقرب إلى الهلوسات منها إلى الترابط والوثاقة. وثالثا هناك تناقضات غير مفهومة فى كلام الإسكندر: منها مثلا قوله فى البداية إنه لا يستطيع حيث هو أن يرى أحدا من أهل الدنيا أو يحس شيئا من أمورها، ومع هذا نراه يشعر بكاثرين ويقول لها إنها قد أتت تبحث

عن بعض الأمور المتعلقة به. صحيح أنه فى البداية يقول إنه لا يعرف نوع الشخص الذى أتى يقلقه فى رقدته، إلا أنه سرعان ما يضيف أنه يحس بأنها امرأة لا رجل لأنها ملحاح كالنساء. إذن فهو يشعر ويفهم ويفكر ويستنتج، إلى جانب مقدرته على استرجاع أحداث دنياه بجميع تفصيلاتها المهمة، واستطاعته تحليل شخصيته الدنيوية ومعرفة دوافعها التى كانت تحركها، وهذا يناقض ما سبق أن قاله من أنه لا صلة بينه فى البرزخ وبين الدنيا التى تركها خلف ظهره منذ أحقاب. فكيف يستوى هذا وذاك؟ أما الملاحظة الرابعة فمؤداها أنه، فى الوقت الذى يتشكك فى كل ما عرفه واعتقده فى الدنيا، يردد ما كانت أمه تقوله له من أنه نصف إله ونصف بشر، وأن الإله الثعبان قد لدغها (حلوة «لدغها» هذه!) فحملت به بعد أن تكور فوق بطنها الأبيض ثم تخللها، فضلا عن أن حاكما وقائدا عالميا كالإسكندر لا يمكن أن يكون هذا الكلام المضحك هو سبيله نحو تعريف نفسه إلى كاثرين، وبخاصة بعدما انجابت عن عينيه غشاوات الدنيا التى كانت توهمه أنه فعلا ابن سلالة الآلهة، إن كان حقا قد آمن من قلبه بذلك يوما. لقد شك مثلا فى ألوهية آمون وفى صحة الوحى الذى سمعه الكاهن فى معبد سيوة والذى على أساسه تُوِّج إلها، فكيف ظل يردد هذاالسخف عن نسبه الإلهى، وبخاصة أنه يعرّى سوأة أمه فى تلك الأثناء؟

وقبل كل هذا لقد كان المفروض أن ينشغل الإسكندر عن كل هذا بالعماء البرزخى الذى هو فيه، هذا العماء الذى شبه نفسه خلاله بالسمكة العمياء التى تسبح فى محيطٍ لانهائىٍّ ماؤه قاتم السواد، والذى يدور فى خاطره أنه قد يكون مملكة هاديس حيث تعيش الأرواح الشريرة. وخامسا كيف استطاعت كاثرين بعدما استيقظت أن تتذكر كل هذا على كثرته وتشابكه وبنفس ترتيبه وإحكامه؟ بل كيف أخذت الأمر مأخذ الجد، وكأن ما يقوله الإسكندر فى المنام شيء يعوَّل عليه، فسجلته لنا بكل تفاصيله؟ وهل هناك حلم يستغرق كل هذا الوقت بحيث يحتاج تسجيله إلى عشرين صفحة (ص١٠٥ - ١٢٤)؟ وإلا فمن الذى حكى لنا هذا المنام؟ وإذا كانت هى التى سجلته، وليس هناك إلا هذا الافتراض، فكيف فات المؤلف أن يوضح ذلك وترك الأمر غفلا من ذكرها، وكأنها لا علاقة لها به؟ كما يرى القارئ فالأمر قلق مزعج.

ومع ذلك لا ينبغى أن نمر دون أن نقول كلمة عن النفحات الشاعرية التى تسطع من بعض المواضع فى هذا الفصل والتى تكتسب قيمتها من استقلالها عن الرواية لا من التحامها بها. إنها ممتعة فى ذاتها لا بوصفها جزءا من العمل. ومثل هذا الأمر يقع كثيرا فى الأعمال القصصية والمسرحية، كما هو الحال فى بعض الأشعار التى تتضمنها مسرحية «مجنون ليلى» لأحمد شوقى، وكما هو الحال أيضا فى بعض الصفحات المبكية التى أبدعتها ريشة طه حسين فى قصة «المعتزلة» (من مجموعة «المعذبون فى الأرض»)، وتزلزلنى فى كل مرة أقرأ بعض فقراتها على طلابى الذين يدرسون معى المجموعة القصصية المذكورة، مع الفارق لصالح الدكتور طه بطبيعة الحال. إنها من الصفحات التى حلق فيها قلم الدكتور طه عاليا رغم ما أرى من ضعفه الشديد فى الفن القصصى. إلا أن قيمة تلك الصفحات تكمن فيها هى ذاتها باعتبارها صورة قلمية لا فى كونها جزءا من قصة تلك المرأة.

وتنبع الشاعرية التى تتخلل بعض فقرات الفصل الخاص بالإسكندر الأكبر فى رواية «واحة الغروب» من طبيعة الموضوع التى تتعرض له، ألا وهو موضوع الحيرة التى تصيب العقل غير المؤمن لدن تفكيره فيما بعد الموت: على أى نحو يكون؟ وهل هناك حياة؟ وإن كان فعلى أية كيفية؟ وإنى لأرى المؤلف قد اتخذ من الإسكندر مشجبا يعلق عليه حيرة ذلك الصنف من الناس، فضلا عن إحسانه تصوير مشاعر الإسكندر حين قسا فى بعض تصرفاته وهو حاكم فقتل هذا الشخص أو أقدم على ذلك السلوك الوحشى دون مسوغ، وكذلك حين استيقظ ضميره فندم على ما فرط منه، بغض النظر عما إذا كان القائد الإغريقى قد ندم فعلا أو لا على ما اجترحه من جرائم، فهذا موضوع آخر. ومن الممكن القول بأن بهاء طاهر قد أتى بشىء جيد وسط هذا الركام الفنى، شىء له بعض العبق الزكىّ.

وإلى القارئ هذه السطور التى أقتطفها من الفصل المذكور، وفيه يخاطب الإسكندرُ ذلك الشخصَ الذى يعمل على إزعاجه فى مرقده البرزخى والذى يتصور أنه امرأة لا رجل كما سلف القول. وأرجو من القارئ أن يغض الطرف عن التناقضات والسذاجات المضحكة التى فى الفصل كقول القائد الإغريقى إن روحه هى التى اختارت هذه الأرض الموحشة لتهيم فيها، وكأن الإسكندر هو الذى اختار عالم البرزخ الذى يتحدث إلى

كاثرين منه، وكقوله إنه لا يدرى كنه الشخص الذى يتحدث إليه: «هل هو رجل أو امرأة؟» رغم معرفته ما هو أهم من ذلك، وهى أن كاثرين تريد أن تكتشف هل قبره موجود فى معبده بالواحة أو لا... إلخ، وليركز القارئ العزيز الآن على ما فى النص من بعض نفحات الشاعرية.

يقول القائد اليونانى: «لماذا تُقْلِقِين روحى التى اختارت هذه الأرض الموحشة لتهيم فيها، تلحين بالنداء علىّ من دنياكم وتطلبين شيئا لا أعرف ما هو؟ تحسبين أنى أعلم أكثر مما تعلمين؟ لا. أرواحنا بعد الموت تجوس فى الظلمة، وأنا الآن مثل سمكة عمياء لا تدرك من المحيط الواسع سوى أنها تسبح وسط ماء أسود يليه ماء مثله. هكذا أتخبط فى ظلمة من بعدها ظلمة. فهل هذا جحيم هاديس، الذى جعله اليونان مستقرا للأشرار، بينما تسبح الأرواح الطيبة فى النور مع الأرباب؟ أم هو فناء العدم للخاطئين كما وصفه كهنة المصريين؟ لا أعلم. لا أدرى. منذ غادرتُ الحياة كنت أستطيع أن أراكم أربعين يوما لا غير، ثم أطبقت الظلمة من بعدها زمنا لا أستطيع حسابه: أهو يوم أم دهر؟... لا أعلم كينونة آمون الذى ألوذ به: هل كان رَبًّا أو وهما؟ وهل كان الكاهن الذى نقل لى الوحى مرشدا يخترق حجب الغيب أو دجالا يلفق الكاذيب؟ غير أن روحى تابعت جثمانى لأسابيع، وسارعتُ لكى أصل هنا قبل الأربعين وأرى معبد آمون لآخر مرة. أريد أن يكون هو أول ما أرى حين يشرق النور من جديد، إن كان سيشرق، لكى أعرف الحقيقة...

علمتْنى معنى العبارة التجربةُ ذاتها وأنا أقول الشعر أو أسمع الموسيقى. أخذتنى نشوة الشعر إلى عوالم تتجاوز كل ما هو محسوسٌ ومرئيٌّ حتى شعرت بأن الحُجُب بينى وبين المجهول توشك أن تسقط، وأن روحى ستحلق خارج جسدى لتخترق سدود العالم البارد والأصم إلى دنيا الأسرار الأزلية المتلألئة بأنوار الحقائق الخالدة. كم مرة كنت أصحو فى الليل، حتى فى وسط معارك الحروب التى لا تنقطع، لكى أقرأ فى «الإلياذة» وأستنطق شاعرها أن يفجر فى نفسى ذلك النبع الذى ارتوى منه هو! فى مرات كثيرة كان النداء يستمر أياما وليالٍ (الصواب: «ليالىَ») بأكملها لا ينقطع فيها إنشاد الشعر وألحان الموسيقى فى البلاط حتى يظن

جنودى أن قائدهم قد جُنَّ. لعلى كنت أشتاق بالفعل أن يحلّ بى الجنون، فوسط هذه النشوة كنت أنسى أرسطو وأذكر أمى، التى علمتنى أن أحدا لا يدخل مملكة الأسرار القدسية إلا فى غمار نشوة تهتك المألوف لتَلِجَ إلى المجهول. قلت لنفسى: ولكن حتى لو لم أبلغ ذلك فما أقل الأفراح فى الدنيا! حاولت أن أطيل الفرح، أنتزعه من الدنيا لكى يدوم، ولكن كان هناك دائما إسكندر آخر هو الذى ينتزعنى من الفرح، إسكندر الدم الذى يطرد إسكندر النغم. ظل هناك طول عمرى إسكندر ضد إسكندر...

وصلتُ واحة آمون فى صباح مبكر بعد أسبوع، وكانت شمس ذهبية كبيرة تغمر معبد وحى الإله. رأيت موكب الحجاج السائرين على أقدامهم يصعد التل، لكنى وجهت حصانى فى وثبات سريعة إلى أعلى الهضبة فوصلت قبل الجميع. خفق قلبى وأنا أنظر حولى. كل شىء جديد وغير مألوف لعينى. رأيت تحتى وسط الصحراء بحرا أخضر من النخيل وشمسا كبيرة أخرى كشمس السماء بالضبط تبزغ من نبعٍ أسفل المعبد وشموسا أخرى كثيرة تترجرج وسط البحيرات الزرقاء التى تتخلل الرمال. وأمام مدخل المعبد المزين برسوم زاهية الألوان رأيت كاهنات آمون يحرك الهواء ثيابهن الشفافة فتتموج أجنحة بيضاء حول أجسادهن الممشوقة الراقصة كأنهن على وشك أن يحلقن بعيدا وعاليا نحو تلك الشمس التى يلوحن لها بأذرع ضارعة. كن يغنين غناء خافتا لم أفهم كلماته، ولكن أصواتهن المتهدجة فى ذلك الإنشاد لم ترنّ فى أذنى كضراعة صلاة بل كمناجاة عشق. عشق لمن؟ للآلهة؟ لآمون وحده؟ لى أنا؟...

كان عدلا بعد ذلك أن أدمر تلك العاصمة (يقصد برسبوليس عاصمة دارا ملك الفرس) وأن أحرقها. ألم يحرق الفرس أثينا الجميلة دُرّة اليونان قبل قرنين من الزمان؟ لم أُصْغِ لنصائح قواد جندى ورجال بلاطى، الذين اعترضوا على تدمير برسبوليس. سألونى: لماذا صفحت عن المدن الفارسية الأخرى التى استوليت عليها ورممت معابدها وكسبت قلوب سكانها؟ لماذا أدمر العاصمة، وقد أصبحتْ بكل قصورها وثرواتها ملكِى؟ تركتهم يتكلمون ثم رفعت شعلة قذفت بها قصر ملك الملوك وأشرت للجنود أن يفعلوا مثلى، فتأججت النيران فى القصر حتى صار كرة من الدخان واللهب أضخم من أى نار أشعلها الفرس لمعبودهم. ثم ماذا عن قربان أكبر؟ ماذا عن العاصمة بأكملها

قربانا مشتعلا؟ لم يكن ذلك عدل إله (يشير إلى تنصيبه إلها في معبد سيوه)، وإنما انتقام إنسان تسكنه الكراهية. كان أزيز الحرائق وفحيحها يغمرني بنشوة كنشوة الخمر، فارتعت من نفسي، وتساءلت من جديد: من أكون حقا؟ من أنا؟...

وأيٌّ من آثامي يفوق ما فعلتُه في إحدى تلك الولائم بالجندي الشجاع الذي أنقذ حياتي، كليتوس الذي ألقى بنفسه فوقي عندما سقطتُ من فوق حصاني جريحا في بدء معاركي مع الفرس وتلقّى في جسده السهام بدلا مني؟ لكن الإسكندر في تلك الوليمة كان يصفي حسابا مع فيليب أبيه الأرضي. كنت أفخر أمام جنودي بأن كل حروب فيليب وانتصاراته في أرض اليونان لا تساوي شيئا بجانب ما حققتُه أنا في آسيا. بل إن فيليب ما كان له أن يحرز انتصاراته اليونانية لو لم أكن أنا القائد الحقيقي لجيوشه في الحروب التي خاضها. لماذا تدخل كليتوس بيني وبين فيليب؟ جرؤ على القول إنه لولا انتصارات أبي في أرض اليونان لما فعلت أنا أي شيء، وإن فيليب كان يحارب هناك رجالا بحق، بينما حاربت أنا نساء في آسيا. أُنْسِيتُ ساعتها كل شيء. لم أر أمامي كليتوس الذي أدين له بحياتي، بل عدوا ينتصر لفيليب كي يهزم الإسكندر. ثم إنه ارتكب الخطيئة العظمى. أنكر بنوّتي للإله الأعظم! قال متهكما إن مصارحته هذه لي أصدق من نبوءات أبي. في جنونٍ اختطفت رمحا من أحد حراسي ثم طعنته في جنبه وأنا أصرخ في وجهه: فليرحل عني إذن ليلقى فيليب الذي يحبه! غير أن نافورة الدم التي انبثقت من جرحه أمام عيني ولطختني أرجعت الإسكندر الذي بعثرته الخمر كثيرا من الناس والآلهة ليصبح إسكندر (الصواب: «إسكندرًا») واحدا. إسكندر (الصواب: «إسكندرًا») ضائعا ومرعوبا. ظللتُ لحظة أحدق في جثة كليتوس تنزف دمها، والرمح مرشوق فيها، أفكر: هذا صديقي، نديم لهوي، وفي القتال أشجع رجالي. لولاه لما كنت الآن حيا. هو الذي يرقد الآن قتيلا. صرعته بيدي، وبصرخة باكية انتزعت الرمح من جسده ووجهته نحو صدري. لو أن يدي المخمورة بلغت قلبي لحظتها بالطعنة التي أردتُها لَوَفَّرْتُ على نفسي أياما وسنين لم تضف سوى المزيد من الحيرة. غير أن الحراس كانوا أسرع مني فانتزعوا من يدي الرمح، وسقطتُ على الأرض برغمي. قضيت الليل كله ممددا إلى جوار الجثة أبكي

كاليتوس، وأبكى مرتاعا من الوحش الذى يسكن تحت جلدى الإلهى. لم يَهَبْنى آمونُ الحقَّ فى قرابين من البشر، وإنما كان ذلك من وحى أمى أوليمبياس، التى لم تتورع عن القتل ولم تعرف الندم. أما أنا فعندما جاء الحراس ليأخذوا الجثمان من خيمتى فقد أمرت ألا يدخل علىّ بعد ذلك أحد. تمددت مكان الجثمان ثلاثة أيام لم أذق فيها الطعام ولم أبرح مكانى. ظللت مثبتا نظرى فى السماء أضرع إلى آمون والآلهة أن يجمعوا أشلائى مرة واحدة، ولو فى جثة. أدرك حراسى وحاشيتى أنى أسلمت نفسى للموت فاقتحموا خيمتى وراحوا يتوسلون إلىّ أن أنهض وأعيش، وطاوعتهم لأنى كنت أريد أن أطاوعهم، لأن لحظة الاشتهاء الحقيقى للموت لم تكن قد حانت بعد.

وكان من بينهم فى ذلك اليوم كاليستنيس زميل دراستى على يد أرسطو وابن أخت معلمى الفيلسوف. كان مؤرخ حملاتى الذى خلّد أمجادى الحربية. تضرع إلىّ أن أعيش لا لنفسى، وإنما لمجد مقدونيا كيلا يضيع. لم يَدْرِ ساعتها أنه يطلب النجاة لجلاده. توسل إلىّ أن أعيش، فعشت، وإنما لكى أقتله بعد شهور. قبضوا عليه متهما فى مؤامرةٍ لاغتيالى، ودافع عن نفسه دفاعا بليغا كعادته وكما تعلَّم من خاله لكى ينفى عن نفسه التهمة. لكن بلاغته هى التى أكدت شكوكى، فالحقيقة بسيطة لا تحتاج إلى زخرفة الكلام. وعليه فلقد أمرتُ بقتله مع بقية المتهمين بعد تعذيبهم. ثم إنى ندمتُ من جديد بعد موته وسجنت نفسى مرة أخرى أبكيه وأبكى نفسى. وخطر لى فى وحدتى أنى حين قتلته كنت أقتل أيضا إلى الأبد أرسطو فى داخلى وصدى دروسه عن السعادة. فى العزلة التى رافقتنى فيها صورة الغلام القتيل اختفت صور الإسكندر الكثيرة ولم يبق غير إسكندرٍ واحدٍ يدرك أنه بلغ نهاية طريق. جَرّبْتُ كل شىء: النصر والمجد اللذين لم يواتيا أحدا قبلى، ولذة الحكم والسلطان: أعفو كإله، وأقتل كإله، وجربتُ نشوة الشعر والموسيقى، ومتعة النساء والخمر. فلماذا لم أصبح سعيدا؟» (ص١٠٥ – ١١٩).

بقيت فى طريقة السرد كلمة لا أحب أن تفوتنى لأهميتها، ألا وهى أن محمودا راوى الفصل الأخير قد مات فى انفجار المعبد فى نهاية الرواية. فمن يا ترى نقل لنا كلامه هذا؟ هذه نقطة ضعف شديدة فى الرواية. ولقد أذكر أننى قد أخذت ذات المأخذ على رواية محمد كمال محمد: «الحب فى أرض الشوك» فى مقال لى كنت نشرته فى منتصف الثمانينات

من القرن البائد فى صحيفة «الوفد»، إذ المنطق يقول إن الموتى تندفن أسرارهم معهم. لكنّ لبعض المؤلفين منطقا آخر، منطقا أعوج، فهم لا يتنبهون إلى تلك البديهية. والطريف أن مأمور سيوة يظل يروى ما حدث حتى وهو يفجّر المعبد، بل حتى وهو يموت. أمعقول هذا؟ لكن غير المعقول قد بات معقولا على يد كاتبنا. كيف؟ هذا ما لا أدريه! إن أحدا من الناس لم يكن يعلم شيئا عما انتواه البطل من تفجير المعبد، وكذلك لم يكن أحد معه وهو فى الطريق إلى هناك، ولا كان هناك أحد حاضرا عملية التفجير حتى نقول إنه هو الذى نقل إلينا ما كان المأمور يرويه.

ولعله يكون من المفيد أن نلفت النظر أيضا إلى أن سرد كل راوٍ إنما يتعلق بما وقع له أو وقع منه أو شاهده أوسمعه قبيل سرده، فهو إنما يسرد ما يسرده أولا بأول. أى أنه لم ينتظر حتى تنتهى الرواية ثم يبدأ السرد، بل يسرد سردا طازجا. وهذا يقودنا إلى السؤال التالى: على من كان السُّرّاد يَسْرُدون حكاياتهم؟ ومن الذى نظم الأمر بحيث يتتابعون على النحو الذى تتابعوا به فى سردهم؟ وما فلسفة هذا كله؟ لكن للأسف لا جواب على شىء من هذه الأسئلة!

أما بالنسبة إلى لغة الكاتب فرغم ما سمعته منه فى بعض البرامج التلفازية عن تفوقه المبكر فى مادة «اللغة العربية» وثناء أساتذته فى المدرسة على كتاباته، ورغم ما فى لغته من سلاسة وانسيابية وما هو واضح لديه من رغبة فى التجويد والتجميل، ثَمّ أخطاء فى الرواية لا أعرف السبب فى وقوعه فيها، وإن لم تكن بالكثرة ولا بالشناعة التى نجدها عند آخرين. وهذه مجرد أمثلة على ما أقول. وكنت قد كتبت قائمة بعدد من تلك الأخطاء فى صفحة من صفحات الـ«ورد»، إلا أنها ضاعت وضاع أيضا معها كل ما كنت سجلته من ملاحظات فنية على الرواية. وعبثا حاولت على مدى ليلتين استرداد ما ضاع، ولا أدرى أين ذهب هذا كله. وكان علىّ أن أعتمد على الذاكره ومراجعة الرواية من جديد فى كل شىء أكتبه هنا. ومن ثم أكتفى الآن ببعض ما سقط فيه المؤلف من غلطات لغوية واضحة تمام الوضوح، مثل «لا بد وأنى مبسوط» (ص١٠. والصواب حذف حرف الواو بعد «لا بد»)، «مُحْنِيًا رأسه» (ص١٨. والصواب: «حانيًا»)، «مُوَلِّيًا وراء ظهرى الخيمة والواحة

المهجورة» (ص٤٢. والصواب: «مُوَلِّيًا ظهرى الخيمة والواحة المهجورة»)، «أليس غريبا أن كل حديث عن ضريح الإسكندر فى الإسكندرية والذى كان أشهر معالمها ومقصد زوارها قد انقطع فجأة بعد القرن الرابع؟» (بزيادة واو قبل «الذى»، بين النعت ومنعوته، وهو ما لا يصح. وأنا أسمى هذه الواو بـ«الواو اللعينة»/ ص١٠٢)، «كان النداء يستمر أيامًا وليالٍ بأكملها» (ص١٠٨. والصواب: «لياليَ» عطفا على ظرف الزمان: «أيامًا»)، «غير أن نافورة الدم التى انبثقت من جرحه أمام عينى ولطختنى أرجعت الإسكندر الذى بعثرته الخمر كثيرا من الناس والآلهة ليصبح إسكندر واحدا» (ص١١٨. والصواب: «ليصبح إسكندرًا واحدا» بتنوين «إسكندر» تنوينَ التنكير، وهو التنوين الذى يدخل على أسماء الأعلام فى مثل هذاالسياق ليدل على أن الإسكندر المذكور هو إسكندر مجهول غير محدد)، «أهى طلقة المدفع... أو هو سجن الشيخين؟» (باستخدام «أو» مع همزة الاستفهام، والصواب استخدام «أم» بدلا منها، أما «أو» فتختص بمصاحبة «هل»/ ص١٨٦)، «همستْ فى أذنى...: إن من الأفضل أن أصحب وصفى على العشاء حتى ترتاح فيونا» (والصواب: «أصطحب»، إذ المقصود أن يُحْضِر المأمور مرؤوسه وصفى ليتعشى فى بيته/ ص١٩١)...

ولست أقصد بهذا الإحصاء إلى التقليل من شأن أسلوب المؤلف، فليس هذا من غايتى، بل كل ما أريده أن تظل لغتنا محترمة يُعْمَل لها ألفُ حساب وحساب، وهذا لا يكون إلا بمثل تلك المراجعات التى أحتاجها أنا أيضا كما يحتاجها أى صاحب قلم. وكُلُّنا فى هذه الحالة يكمّل كُلَّنا، إن صح هذا التعبير الذى افترعته الآن، والذى قد ينتشر، وهو ما أريده وأتمناه. ولكى يتأكد القارئ من حسن نيتى أصرح له بأننى حين قرأت قول الكاتب على لسان كاثرين: «فأسرعتُ خطوتى» خطر لى للتو ما يغلب على الذهن من أن الفعل: «أسرع» فعل لازم، لا متعدٍّ كما استعمله الكاتب هنا. لكنى كعادتى قلت لنفسى: فلنفتح المعاجم لنتأكد من هذا. وفى «تاج العروس» وجدت الزبيدى يتعرض لهذه النقطة بعينها وكأنه كان معى على ميعاد، إذ كتب أن ابن جنى كان يرى أنها تأتى متعدية مثلما تأتى لازمة. ثم ساق الزبيدى حديثا منسوبا للرسول عليه السلام استُعْمِل فيه هذا الفعل متعديا فى سياق يكاد يكون هو السياق الذى نحن فيه. يقول الزبيدى: «واستعمَلَ ابنُ جِنِّي «أَسْرَعَ» مُتَعَدِّيًا، فقال (يعني العرب): فمنهم من يَخِفُّ ويُسْرِعُ قَبُولَ ما يَسْمَعُه. فهذا

إمّا أن يكون يَتَعَدَّى بحرفٍ وبغيرِ حرفٍ، وإمّا أن يكونَ أرادَ إلى قَبُولِه، فَحَذَفَ وأَوْصَلَ. ومنه الحديثُ: إذا مَرَّ أَحَدُكم بطِرْبالٍ مائلٍ، فليُسْرِعِ الـمَشْيَ». وإنى لأشكر الكاتب أن أتاح لى باستعماله ذاك مراجعة هذه المعلومة وتحريرها. وبالمناسبة فـ«الطربال» هو الجدار العالى المائل أو القطعة المشرفة من الجبل وما أشبه.

وبالمناسبة أيضا أود ان أوضح للقارئ العزيز أنه قد غبر علىّ وقت كنت أظن أن اللغة العربية تتميز، فيما تتميز به عن الإنجليزية، بأن الأفعال التى تستعمل لازمة ومتعدية معا أفعال نادرة جدا فيها على عكسها فى لغة الإنجليز، مثل: « to meet, to change, to move, to pass, to sell, to drop...»، التى تعنى على التوالى: «يقابل- يتقابل، يغيّر- يتغير، يحرك- يتحرك، يمر- يمرّر، يبيع- يباع، يَسْقُط- يُسْقِط...»، لكن لما اتسعت معارفى اللغوية وازداد تنقيرى عن أسرار اللغة تبين لى أن هذا الضرب من الأفعال أكثر مما تصورت فى البداية، ومنه: «سكب» (أراق وانسكب) و«عصم» (حمى واحتمى) و«هلك» (هلك وأهلك) و«رجع» (عاد وأعاد) و«أعدم» (افتقر وأفقر) و«دان» (أصبح مدينا لغيره وأدان غيره)...

وهناك من كتبوا عن الرواية فذكروا دورها فى محاولة إقامة جسر من التفاهم بين الشرق والغرب على اعتبار أن كاثرين تمثل ذلك الغرب، فيما يمثل محمود الشرق. فأما محمود فهو زان عربيد يشرب الخمر، وإن مر عليه وقت كان يصلى فيه ويشارك فى حلقات الذكر فى شبابه، ولكنْ دون تدين قوى، بل مجاراة لما حوله فقط، مع نوبة صحو حادة بين الحين والحين الآن لدقائق قليلة يغتسل فيها وينخرط فى الصلاة باكيا ثم ينجاب كل شىء. وهو على النقيض من كاثرين، التى لا تشرب الكحوليات ولا تطيق زوجها حين يسكر، وتتعلق بالزواج وترى فيه واحتها التى تمدها بالظل والأمان. فأين الشرق فى تجاليد شخصية محمود؟ وأما كاثرين فأيرلندية، ومن ثم لا تتكبر ولا تفكر فى استغلال الشرق ولا تكرهه، أو المفترض أنها كذلك. وقد ذكرت الرواية هذا فى البداية حين ظن محمود أنها إنجليزية فعاملها بجفاء، لكنها أفهمته أنها، وإن كانت بريطانية، ليست فى الواقع إنجليزية بل أيرلندية مظلومة، لأن أيرلندا بلد تحتله جيوش الإنجليز مثل مصر.

نعم ونعام عين، لكنها مع ذلك غربيّة فى نهاية المطاف، وأيرلنديتها لا تَجُبّ غربيتها، بل تظل هذه الغربية كامنة تحت الرماد إلى أن توافيها اللحظة المناسبة فتتوهج وتتلظى وتحرق. وانظر إلى ما ذكرته هى نفسها عن أبيها، الذى علَّمها حب الشرق، فهى تقول إن الشرق الذى كان يحبه إنما هو شرق الماضى، شرق التاريخ، أما الشرق الحى فينبغى تجنبه. ومن هنا ما كان له أن يرضى عن زواجها من محمود كما أكدتْ: «لو كان (أبى) حيا الآن لرأى فى كل ما يحدث لى مع محمود (تقصد بدواته ونزواته وصراحته معها فيما يتعلق بمن كان وما زال يعرفهن من نساءٍ غيرها بحجة أنه لا يستطيع الكذب وأن المشكلة هى جسده الظامئ دوما للنساء، وتألمها منه بسبب ذلك) عقابا أستحقه. ما كان ليوافق أبدا على هذا الزواج من الأصل، وهو الكاثوليكى الغيور، مع أنه أول من علمنى أن أحب الشرق وأعشق آثاره. نعم أثار فضولى بالذات إلى ما تركه اليونان والرومان من آثارٍ ما زالت مجهولة، ولكن بالطبع بشرط أن أبقى بعيدة عن ناس الشرق الأحياء. هم فقط مستودع التاريخ. يجب أن أتذكر دائما أننى أيرلندية وكاثوليكية». ليس ذلك فقط، بل إن أمها أيضا لتنفر من هذه الزيجة كنفور أبيها (ص٢٢).

وعلى أية حال فإن الرواية لا تعطينا الأمل فى قيام تفاهم بين الشرق والغرب، إذ قد خبا الحب المشتعل الذى كان يربط كاثرين بزوجها وتحوَّل كل شىء إلى ملل وضيق وتباعد فى المشاعر وأحاسيس الجسد، ولم يعد للجنس، وهو الرمز الذى يعشقه الروائيون العرب فى الكلام عن الغرب والشرق والصلة التى ينبغى أن تسود بينهما، ذلك السحر الذى كان له فى البداية. وتقلص التفاهم بينهما حتى لم تعد كاثرين تطيع زوجها فى أى أمر مهما بدَت فائدته المحققة، أو تنتهى عما ينهاها عنه ولو بدا خطره المحدق. وهذا يدل على أن الحب قد ولى، وولت معه نشوة الجسد فى الفراش، وولى كذلك التفاهم المزعوم بين الشرق والغرب، وهذا هو الدليل. ومن الغريب أن يتلخص اهتمام كاثرين بمحمود فى الممارسة الجنسية، وكأنها كل شىء فى حياتها، مع أن فى حياتها، وفى الدنيا بوجه عام، أشياء أخرى كثيرة لذيذة ومُبْهِجَة.

ثم إن السبب الذى أوقع كاثرين فى شراك الحب مع محمود ليس بالسبب الوجيه. ترى هل يكفى أن تسأل كاثرين محمود فوق سطح الباخرة التى كانت تستقلها متجهة إلى

أسوان عن الوقت المتبقى من الرحلة حتى وصولهم إلى غايتهم فيجيبها بأنه لا يعرف وأنه واحد من حرس الذهبية المرافقين لإحدى الشخصيات المهمة بالدولة، كى تسقط فى شراك حبه وتتوله به؟ تقول إن كل الرجال المصريين الآخرين كانوا ينظرون إليها بعيون ذليلة تسيل بلعاب الشهوة كأنهم شحاذون لتصوُّرهم أنها إنجليزية، أى من السادة، على عكسه هو، إذ لم يتقدم نحوها لتحيتها حين سألته كما صنع الضباط والرجال الآخرون جميعا: «ومن وقتها بقيتُ معه فى الذهبية وعلى النيل وفى شوارع أسوان ومعابد الأقصر، ثم فى القاهرة عندما عقدنا زواجنا. ظل وقتا طويلا مترددا فى الاقتراب منى وأنا التى أتكلم معظم الوقت. أظن أن الانقلاب أتى عندما عرف أنى ايرلندية وأنى أكره الإنجليز لأنهم يحتلون بلدى كما يحتلون بلده، وأشعر بجنسيتهم التى أحملها عارا سأتخلص منه يوم تستقل أيرلندا. بعدها انهار سد بينى وبينه. انتهت مقاومته التى كنت أراها مثلما أرى الحب فى عينيه...» (ص١٧ - ١٨). أمن السهل أن تقع أوربية، حتى لو كانت أيرلندية ككاثرين، فى غرام مثل ذلك المتردد الخجول الذى لا يعرف كيف يتكلم معها، بَلْهَ أن يكون وقوعها فى حبه بهذا الشكل المتضرّم؟

إن مثل ذلك الغرام لأشبه بامرأة مصرية لم تَخْبُر الرجال وتفتنها ملابس الضباط والشريط المقصب الذى يعلقونه على أكتافهم كما حدث لعائشة بنت السيد أحمد عبد الجواد فى فِلْم «بين القصرين» لنجيب محفوظ، تلك التى كانت أختها خديجة القبيحة ذات اللسان السليط والغيرة العنيفة تتهكم بها فتغنى بصوتها الأجشّ الأخنّ نكاية بها: «يا أبو الشريط الأحمر يا اللى...». أما هنا فإنى أستبعده. زد على هذا أننا، مع كاثرين، إزاء امرأةٍ أوروبية مخضرمة جربت عالم الرجال فتزوجت قبل ذلك، امرأةٍ واسعة الخبرة راقية الثقافة، بل خبيرة فى الآثار تتقن عددا من اللغات القديمة والحديثة وطافت ببلاد العالم، وليست فتاة أمية جاهلة ضيقة الأفق قعيدة البيت حبيسته كعائشة. كما أنى لا أتصور للحظة أنها كانت تتمسك أو تهتم بقيمة العفة وصيانة العِرْض والشرف. من ثم أرانى لا أستطيع الاقتناع بوقوعها هذا السريع فى الغرام بمحمود المحدود الثقافة الذى لا يبدى أى اهتمام بشؤون الفكر، فضلا عن الآثار بالذات، علاوة على أن إنجليزيته عند معرفتها به كانت جِدَّ ركيكةٍ كما قالت هى نفسها.

ومما أبدأ المؤلف وأعاد القول فيه الكلامُ عن أزمة محمود عبد الظاهر، تلك الأزمة التى ذكرت الرواية أنها انتهت بإقدامه على تفجير المعبد والانتحار تحت أنقاضه المنهارة. ذلك أن محمود لم يكن بالشخص الذى يمكن أن يشعر بأزمة. إنه يعيش حياته كيفما اتفق: فهو متدين كأتباع الطرق الصوفية حين يجد نفسه بين هذا الصنف من الناس، وهو عربيد سِكّير متى أتيح له الجو، وهو يشترك فى هوجة عرابى حين يُلْفِى نفسه فى أتون المعركة التى كان الجيش المصرى يخوضها ضد الجيش البريطانى، وإن لم يخل فى الواحة من الشك فى جدية تلك المشاركة، وهو يُظْهِر التنكر لمبادئ الثورة العرابية عندما يؤول أمرها إلى الإخفاق، مع إحساسه بأن هذا التنكر هو خيانة مخزية، وهو ما لا أجاريه عليه لأن ما صنعه وقتئذ هو أمر مشروع لا غبار عليه فى ظل الملابسات التى كانت سائدة أوانذاك، فالمهم ما يجنه الضمير، وإلا عرض نفسه للهلاك دون أدنى طائل لنفسه أو للحركة العرابية ومبادئها، إذ هو مجرد فرد لا يسمن ولا يغنى من جوع، ومن الخير أن يكتم موقفه إلى أن تَتِيح فرصةٌ أفضلُ لخدمة مبادئ الثورة.

وقد وقع من بعض الصحابة أنْساير الكفارَ حين عذبوه تعذيبا مروِّعا يهدفون إلى إجباره على الكفر بالله وبالرسول، وهو ما لم يستطع الاستمرار فى تحمله، فقال لهم بلسانه ما أرادوه، ولما ذهب إلى الرسول فزعا مرتاعا ظنا منه أنه قد كفر طمأنه الرسول بأن إيمانه باقٍ لم يُمَسّ، وأذن له أن يعود إلى صنع ما صنع إن عاد الكفار إلى تعذيبه. ذلك أن الوقوف فى وجههم فى مثل تلك الظروف انتحار مؤكد، وهو ما لا يقبله الإسلام ولا العقل، ولا يتناسب والمعركة الطويلة الأنفاس. ولا أستطيع إذن أن أجد مسوغا لانتحار محمود، وبخاصة أن أمثاله ليسوا بالذين يَمكن أن يقدموا هكذا على الانتحار. كما أن فتور العلاقة بينه وبين زوجته الأيرلندية لا يمكن أن يكون سببا من أسباب تلك الأزمة المزعومة، إذ كثيرا ما تفتر العلاقة بين الزوجين مثلما حدث لمحمود وكاثرين وأكثر دون أن تحدث لأى منهما أزمة. وكثيرا ما صارح محمود زوجته بأنه على علاقة بغيرها من النساء، مما يدل على أنه لم يكن ليعبأ بذلك الفتور، أو على الأقل: كان بمكنته أن يطلق كاثرين ويتزوج غيرها.

كذلك قد ركزت الرواية على تردده فى الإقدام على إنقاذ الصبى الحمّار حين سقط من سقف المعبد حجر كبير كادت أن يسحقه وهو راقد فى ظل نخلة قريبة، فى الوقت الذى سارع

الأومباشى إبراهيم إلى هذا الإنقاذ، وهو ما كلفه تهشيم ساقه بدلا من الصبى. وكان من جراء هذا أنْ لام محمود نفسه رغم أن الوقت كان من الضيق بحيث لم يكن بمقدوره أن يبادر إلى اتخاذ تلك الخطوة الشجاعة التى ليس هناك دين ولا خلق يوجب مع ذلك اتخاذها، بل إن الإنسان لا يكون مستعدا للقيام بها اللهم إلا فى حالات دفاعه عن دينه أو وطنه مثلا أو لدى تعرض فلذة كبده لخطر ماحق، وإن لم يمنع هذا أن نمجد الشخص الذى يقدم عليها بوصفه شخصا مثاليا بل مفرطا فى المثالية لا نظير له كثير بين الناس. ومع هذا كله فقد اتخذ محمود هذه الخطوة، ولكن بعد أن كان إبراهيم قد سبقه إليها.

وشىء آخر هو أن الصبى كان نائما فى ظل نخلة كانت هناك، والنخلة لا يمكن أن تكون موجودة فى حرم المعبد بل فى خارجه، وعلى وجه التحديد مواجِهةً له بنص كلام الرواية، ومن ثم لا أدرى كيف يمكن أن يسقط فوقه الحجر، اللهم إلا أن يكون السقف قد رماه فى اتجاهه عمدا، حارفا بذلك مساره الذى لا يمكن أن يكون إلا عموديًّا فجعله بزاوية منفرجة، وهو ما لا يمكن بطبيعة الحال إلا إذا قلنا ذلك على سبيل التهكم ليس إلا! ليس ذلك فحسب، بل إن حادثة سقوط الحجر كلها لا دور لها فى الرواية، إذ إن مسار الرواية بعدها لم يختلف عما كان قبلها، إلا إذا قلنا إن المؤلف قد ضمنها روايته كى يرينا أن الطب الشعبى قد ينجح أحيانا حيث يفشل الطب العصرى. ولكن هل هذا مسوّغٌ كافٍ لتضمين الرواية مثل تلك الحادثة؟ الحق أن حادثة الانتحار تمثل نقطة ضعف رهيبة فى الرواية لأنها غير مسوَّغة على الإطلاق. كما أن المعبد لا ذنب له فيما وقع فى الواحة من محمود أو من زوجته أو من أختها أو من اليوزباشى وصفى أو من الشيخ صابر أو من الشيخ يحيى حتى يفكر محمود فى هدمه خروجا من الأزمة، إن صح تسمية الانتحار: خروجا من الأزمة، وليس إيغالا فيها.

ومن الواضح تماما أن المؤلف قد التوت عليه الرواية ولم يستطع أن يفك خيوطها المتشابكة فلم يجد حلا لتلك المشكلة إلا أن ينهيها بأى سبيل، وهو ما خطر له معه أن إنهاءها بتفجير المعبد وانتحار البطل سبيل مقنع، لكن هيهات ثم هيهات! ذلك أن هذا الانتحار يترك كل شىء دون حل: فلا فيونا (أخت كاثرين) قد شُفِيَتْ من رَبْوها الذى

بوغتنا بإصابتها به بما يدل على أن المؤلف قد اخترعه فى آخر لحظة كى يأتى بفيونا إلى سيوة فلم يمهد له تمهيدا كافيا، ولا وصفى اليوزباشى الشركسى قد مُنِع عن تنفيذ ما جاء إلى الواحة لتنفيذه، ولا كاثرين قد وصلت إلى شىء فى قضية قبر الإسكندر، ولا الشيخ صابر قد برئت نفسه من الدَّخَل الذى فيها واستقام على الطريقة، ولا الشيخ يحيى أطيب رجال الواحة وأصفاهم قلبا قد وجد السلام المنشود، ولا الأومباشى إبراهيم قد نال حقه من اليوزباشى وصفى، الذى صفعه دون أدنى داع على وجهه سوى أن يَفُشّ فيه غليله، فلجأ إلى محمود كى يعطيه حقه، فوعده بأن يأخذ له هذا الحق عاجلا ثم تركه وانتحر دون أن ينتصف له، ولا نحن قد عرفنا على وجه القطع واليقين هل قَضَتْ مليكة قتلا أو انتحارا.

ثم فوق هذا كله لقد بدا انتحار محمود وكأنه هروب من تبعة ما تفوَّه به فى حق الخديو وكبراء البلد الذين شتمهم جميعا فى حديثه مع وصفى الشركسى المتعاطف مع الخديو والإنجليز، ناعتا إياهم بالخيانة والحقارة، إذ خاف أن يبلِّغ وصفى ما سمعه إلى السلطات فى القاهرة فتنكّل به. أو كأنه كان قد انتوى الانتحار قبل ذلك فقال فى نفسه: ولم لا آخذ راحتى الآن وأسجل لنفسى بطولة لا يترتب عليها أية تبعة؟ ثم شتم الخديو ورجاله وهو ضامن أنه لن يناله أذى، إذ من المعروف أن الموتى لا يُؤْذَوْن. إن انتحار المأمور هو فى الواقع «الهروب الكبير»، لكنه هروب لا يليق: لا بالمنتحر ولا بالظروف التى انتحر فيها ولا بالأشخاص الذين كان يتحرك بين أظهرهم ولا بالرواية التى قيل فى شأنها الكثير من المزاعم!

كذلك قد اتهم بعض من كتبوا عن الرواية الزوجة كاثرين بأنها أنانية. لماذا؟ لأنها كانت تصر دائما على زيارة المعابد كى تصل إلى شىء بخصوص نظريتها فى أن قبر الإسكندر الأكبر إنما يوجد فى سيوة، وهو إصرار كان من نتيجته أنْ أُرْهِق الصبى السيوى الذى كان يسحب رَكُوبتها فنام تحت النخلة قريبا من المعبد حيث سقطت من السقف بضعة أحجار بفعل زلزال خافت كاد أحدها أن يقتله لولا الأومباشى إبراهيم، الذى سارع إلى إنقاذه فوقع الحجر على ساقه هو فهاضها وتقيحت حتى فكروا فى بترها خوفا من تسمم الجسم كله، لكن بعض أهل سيوة عالجوه بالطب الشعبى. ترى أين أنانية كاثرين هنا؟ إنها عالمة، ولها نظريتها التى تريد أن تثبتها، فهل ثم أنانية فى شىء من هذا؟ وهل هى التى أمرت الصبى أن ينام فى الموضع الذى نام فيه؟ وهذا إن كان ممكنا أن

يخالف الحجر عن قانون السقوط فينحرف عن مساره وهو فى طريقه إلى الأرض ويصيب الصبى الذى لم يكن نائما تحت السقف بل خارج المعبد، وهو ما بيّنّا مناقضته لمنطق الأشياء. وعلى كلٍّ لقد عرضتْ قبلا على الصبى أن يعود أدراجه فى ذلك الجو الحار المرهق، لكنه أصر على مصاحبتها هى وزوجها فى تلك الرحلة والمشى بجوار الحمار. ثم هل هى مسؤولة عن الأقدار وتدابيرها؟ وغنى عن الإيضاح أن كلامى هنا شىء، وحكمى على كاثرين بأنها، وإن كانت من إيرلندا، التى تخضع كمصر للاحتلال البريطانى، هى امرأة غربية فى المقام الأول وأنها تحت جلدها لا يمكن أن تتعاطف تعاطفا حقيقيا مع مصر والمصريين كما ألمعتُ إلى هذا فى تضاعيف الدراسة، شىء آخر.

وبعد، فهل معنى هذا أن الرواية ليست لها أية ميزة؟ لقد سلف منى القول بأن فى الفصل الخاص بالإسكندر شيئا من القوة والشاعرية. كذلك هناك تعريف الرواية لنا بواحة سيوة وبعض عاداتها وتقاليدها وتاريخها وناسها وطبيعة العلاقات التى كانت تربط بعضهم ببعض رغم أنى أشعر شعورا قويا لا يخالطه أدنى ريب فى أن المؤلف قد اصطنع شخصياته اصطناعا ورتب لها الأحداث ترتيبا من أجل تعريفنا بالواحة وناسها وما يسودها من علاقات اجتماعية. أى أنها لم تأت إتيانا طبيعيا ولا نمت النمو المتوقع من أشباهها فى مثل تلك الأحوال. والواقع أن روايات «قطر الندى» للعريان، و«الثائر الأحمر» لباكثير، و«غادة رشيد» لعلى الجارم على سبيل التمثيل ليس إلا تبدو لى أفضل من روايتنا فى ذلك الجانب وأكثر حيوية وإقناعا وإثارة لشوق القارئ رغم ما هو متوقع من أن يكون الخالف أقوى فنا وأكثر استيلاء على قلب القارئ من السالفين. وإنى لأدين للمؤلف بجميل لا أنساه، وهو تشويقه إياى لزيارة سيوة إلى الحد الذى وضعتُ معه هذه الزيارة موضع التنفيذ فى التو واللحظة كما سلف القول فى الدراسة الحاضرة. ثم إن لغته لأفضل إلى حد بعيد من لغة كتاب كثيرين هذه الأيام، وأخطاءه أقل كثيرا جدا من أخطائهم. وهذه فرصة لأشكر الكاتب أن أتاحت لى مراجعة روايته الفرصة لتحرير بعض مسائل اللغة والأسلوب تحريرا أرسانى على بر الأمان فيما يخص تلك القضايا كما لاحظ القراء الكرام.

وكانت لجنة تحكيم الجائزة قد قالت عن بهاء طاهر وروايته: «إن بهاء طاهر قد أعطى

في روايته «واحة الغروب» عملا روائيا نوعيا بالمعنى الجمالى والقيمى فى آن، اعتمادا على مجاز الرحلة التي ترصد الأزمة الروحية لإنسان مهزوم طرح جملة من القضايا الإنسانية الواسعة». وكان الصحفى العراقى صموئيل شمعون قد رأس لجنة التحكيم، الذى ضمت كذلك الكاتب المغربى محمد برادة، والشاعر المغربى محمد بنيس، والناقد الفلسطينى فيصل دراج، والمستعرب البريطانى بول ستاركى، والصحفية السورية غالية خوجة. كما قال أحد أصحاب المواقع المشباكية: «إن فوز بهاء طاهر بجائزة البوكر العربية في دورتها الأولى يمثل مكافأة مهمة للرواية العربية الحديثة التي تصوّر الوجع الإنساني من زاوية جمالية شفافة تنحو باتجاه ابتكار أدوات سردية تلائم بين ما هو محقق في اللغة المعاشة (الصواب: «المعيشة») وبين ما هو طرق لفضاءات وتقنيات أخرى». ولست أظن من الصعب على القارئ الآن، بعدما بينت له نقاط الضعف فى الرواية، التنبه إلى ما فى ذلك الكلام من إنشائية وعمومية لا يصلحان فى مثل هذا الموقف. إنه كلام، والسلام!

كذلك قرأتُ فى موقع «منتديات البحرين» لعبد اللطيف الوروارى عن ملابسات التصويت على الرواية التى فازت بالجائزة فى دورتها الأولى ما يلى: «بعد كثير من الجدل الذي بلغ حدّ السِّباب والاتهامات والخلافات داخل اللجنة وخارجها لم يهدأ حتى الساعة خطفت رواية الكاتب والروائي المصري بهاء طاهر: «واحة الغروب» جائزة بوكر للرّواية العربيّة من بين خمس روايات وصلت إلى التصفيات النّهائية هي: «مديح الكراهية» للسوري خالد خليفة، و«مطر حزيران» للبناني جبور الدويهي، و«تغريدة البجعة» للمصري مكاوي سعيد، و«أرض اليمبوس» للأردني إلياس فركوح، و «أنتعل الغبار وأمشي» للّبنانية مي منسي، اختيرتْ بدورها من أصل ١٣١ رواية كتبها روائيون من جنسيات مختلفة».

ويَبقى فى النهاية أن أصارح قارئى العزيز بأننى كلما قرأت شيئا لأى روائى بعد نجيب محفوظ أجد أننى كنت على حق تام حين قلت فى حوار صحفى أُجْرِيَ معى منذ عدة شهور إن جميع التالين له هم أقزام بالقياس إلى قامته السامقة رغم أنى لم أكن أوافق على كل ما كتب. لكن عندما يصل الأمر إلى المقارنة بينه وبين من جاؤوا بعده لا يسعنا إلا التحسر على خسراننا مثل ذلك الروائى العملاق رغم كل شىء!

ست روايات مصرية مـــثيرة للجـــدل

مع رواية «البشموري» :
ما هكذا تُكْتَب، يا سلوى، القصص!



قبل نحو عِقْدٍ من الزمان وقعت فى يدى مجموعة قصصية للكاتبة سلوى بكر فوجدت بعضا قليلا منها مقبولا، أما الباقى فلم أر فيه ما يشدنى، وإن لم أندم على إنفاق وقتى فى قراءة المجموعة، إذ تعرفت إلى كاتبة لم أكن قرأت لها رغم سماعى باسمها يتردد فى الصُّحف والمجلات. ثم سمعت برواية صدرت لها قبل ذلك بقليل اسمها «البشمورى» تتحدث عن تمرد وقع فى شمال الدلتا المصرية أيام المأمون الخليفة العباسى الشهير، فاشتريتها ناويا أن أقرأها لأرى مثار هذه الضجة، إلا أن الظروف شغلتنى بما هو أكثر إلحاحا، مما جعلنى أضع الرواية جانبا على أمل الفروغ لها بعد قليل، لكن الأعوام انصرمت دون أن تتاح لى الفرصة لقراءتها كما كنت أنوى حين اشتريتها... إلى أن كنت أصحح منذ أيام مادة «القصة» فى امتحانات هذا العام (مايو ٢٠١٠م) بالقسم فوجدت الطلاب يتحدثون فى الجزء الثانى من أوراق الإجابة، وهو الجزء الخاص بالزميل الذى يشاركنى تدريس المادة، عن ثلاثية خيرى شلبى المعروفة التى تحمل عناوينها بعضا من أسماء ورق الكوتشينة، أو عن «بشمورى» سلوى بكر، حسب السؤال الذى اختاره الطالب للإجابة عليه. فعندئذ، وعندئذ فقط، صح منى العزم على قراءة «البشمورى»، ومعها رواية شلبى: «وكالة عطية»، التى كنت أنزلتها عندى على الكاتوب منذ عامين تقريبا ولم أكن قرأتها بعد، وإن كنت طالعت بسرعة فصلا منها شدنى وقدَّرت فى نفسى أن أرجع إليها فى أقرب فرصة أكون قادرا على مطالعتها بالتركيز المطلوب إذ بدت لى ممتعة، وهو ما فعلته فى الحال، فقد أخرجت نسختها التى عندى من مكمنها على الكاتوب، وشرعت فى قراءتها مستمتعا بها رغم ما فى لغتها من هنات ليست بالقليلة شفع لها حرص كاتبها على استعمال الفصحى دائما على قدر ما يستطيع، وكذلك رغم ما فى بنائها الفنى من بعض الملاحظات، فضلا عما تشتمل عليها من بذاءات عنيفة وغرام بالحديث الشديد التفصيل عن الحشيش وطقوس شربه دونما داع، ودَعْكَ من الجو الاجتماعى والأخلاقى القاتم الذى لا يعطيك فرصة كى تتنفس نسمة هواء نقية إلا فى الشاذ النادر. والعجيب أننى، رغم استمتاعى بالرواية، لم أفكر قط فى كتابة شىء عنها. لقد قَرَّ فى ذهنى أن أقرأها بغرض المتعة ليس إلا، فتركت نفسى مثل شخص يرقد فوق حَشِيَّة هوائية على سطح بحر هادئ تاركا نفسه للموج بنسيمه المنعش يهدهده دون أدنى

تفكير فى أى شيء سوى متعة التمدد مغمض العين على الحشيّة الحنون.

أما رواية «البشمورى» فتجري أحداثها، كما سبق القول، في عهد الخليفة المأمون، إذ ثار تمرد على الدولة وقتذاك فى منطقة البشمور بشمال الدلتا المصرية شارك فيه نصارى ومسلمون مصريون، ومعهم بعض الأندلسيين. وتبدأ هذه الأحداث بإرسال الكنيسة فى الفسطاط ممثلَين عنها، هما الشماس ثاونا وبدير خادم الكنيسة، إلى البشامرة لإقناعهم بالتخلِّي عن ثورتهم ضد الدولة. وفي أثناء المسير يصف لنا بدير كل ما يلقاه فى طريقه سواء كان له اتصال بأحداث الرواية أو لا. إنه كالمرشد السياحى لا يترك شيئا يراه دون أن يعلق عليه ويصفه تفصيلا. كما تنهال الذكرياتُ عليه وتتلاحق: فهنا كان مسقط رأسه، وهناك كان غرامُه بفتاة كانت بينه وبينها معاشرة جنسية حبلت منه بسببها، وخطبها أهله لأخيه، الذى لم يكن يعلم شيئا عن هذه العلاقة، فانتحرت... إلى أن يصلا إلى مركز البشامرة، الذين يرفض زعيمُهم النصرانى المسمى فى الرواية خطأً: «مينا بن بقيرة» فكرة العدول عن الثورة. ثم يأتي جيش الخلافة فيقضى على التمرد. ويفترق بدير عن ثاونا، ويؤخذ أسيرًا ويُنْقَل مع غيره من الأسرى فى طائفة من القوارب إلى أنطاكية مركز المسيحية الشرقية.

وتخوض الرواية في تفاصيل حياة الأديرة وعادات الناس، وتعرّفنا بعدد من الأماكن اندثرت ولم تذكرها كتب التاريخ. وفي أنطاكية يعمل بدير في خدمة أحد الكهنة، ثم بعد وفاة معلِّمه ينتقل إلى خدمة كاهن آخر ذي ميول شاذة وعلاقات مع بعض الجهات الأجنبية، فيرى أن أفضل طريقة للهروب من خدمة معلِّمه الجديد هي التنكُّر لماضيه الكهنوتيّ. ثم يُنقَل بعد هذا إلى قصر الخليفة ببغداد خادما فى المطبخ. ثم بعد مكوثه فترة في بغدادِ ودخوله فى الإسلام يقرِّر العودة إلى مصر كي يقابل ثاونا ويدعوه إلى الدخول في الدين الجديد. وفي طريق العودة يقضي سنوات في فلسطين درويشًا، ليتابع بعد ذلك طريق عودته إلى بلده، فيصل إلى معلِّمه، الذي كان على فراش الموت، ويحاول هدايته إلى الدين الجديد، لكنه يرفض ويموت عقب ذلك. أما بدير فيتحول إلى درويش يجوب الطرقات متعرضًا للأذى والإهانة، جاعلاً علاقته على نحو مباشر مع الله سبحانه وتعالى.

ونبدأ بزاوية السرد، ومعروف أن راوى القصة، وهو بطلها أيضا، قد أسلم فى النصف

الثانى منها. ومعنى هذا أنه، طوال روايته لأحداث القصة والتعليق عليها، كان مسلما، إذ لا يروى الإنسان قصة إلا بعد أن تكون قد انتهت. ومع هذا نراه ينطلق فى سرده للنصف الأول من أحداث الرواية من زاوية نصرانية، وكأنه لم يعتنق دين محمد صلى الله عليه وسلم رغم أنه قد أعلن مرارا اعتزازه بدينه هذا الجديد واقتناعه التام به. بل لقد عاد الراوى من بغداد إلى الأب ثاونا مرشده الروحى فى مصر كى يدعوه إلى اللحاق به فى دينه الجديد، وأخذ يغريه لعله ينتقل معه إلى دين سيد الأنبياء والمرسلين. ورغم هذا نفاجأ، كما قلت، بأنه فى روايته لأحداث الرواية والتعليق عليها فى نصفها الأول وفى تقويمه للأشخاص وحكمه عليهم إنما ينطلق من كونه نصرانيا لا يزال. فنراه، بالنسبة إلى الفترة التى كان فيها نصرانيا، يمجد التثليث ويدافع عنه ويبدى تمسكه بكل ما هو نصرانى ويفتخر به ويتألم إذا خرج أحد على شىء منه ويذكر ممارساته للعبادات النصرانية بكل اعتزاز... وهكذا. وإذا تكلم عن الإسلام كما هو الحال مثلا فى الصفحة رقم ٤١ قال: «الملة الإسلامية»، «دولة الإسلام»، «قرآن المسلمين»، «رسولهم»... إلخ مع أنه كان قد صار فى ذلك الوقت واحدا من المؤمنين بهذا الرسول، وبالملة التى جاء بها.

بل إنه ليروى (ص١٠١ - ١٠٢)، روايةَ المصدق المتألم، أخبار اعتداء المسلمين على الأديرة والرهبان والراهبات بأمر والى مصر فى ذلك الوقت. ومنها حكاية شنيعة غاية الشنع لا يمكن تصديقها لمناقضتها ما هو معروف عن المسلمين تدور حول راهبة فاتنة الجمال منقطعة إلى عبادة المسيح فى أحد الأديرة منذ طفولتها أراد أحد المسلمين الاعتداء على عرضها. وهى من الحكايات الخرافية التى يبرع فى تزويرها بعض النصارى تمجيدا لتاريخهم وتشويها لخصومهم كما يحدث الآن من تضخيم ومبالغات واختراعات للإساءة إلى المسلمين بكل سبيل. وما خرافات سلق الفاتحين المسلمين للأقباط فى قدور والتهامهم لهم، وإعادة يَدَىْ يوحنا الدمشقى المقطوعتين إلى موضعهما من ذراعيه إثر ظهور العذراء له فى المنام عقب قطعهما، وطيران جبل المقطم، وسيلان دموع العذراء من عيون صورها الجدارية بغريبة علينا.

وكان ينبغى أن تضع الكاتبة تلك الحكاية على بساط التحقيق بطريقة فنية طبيعية بدلا

من سوقها بعَبَلها سَوْقَ من وقعت يده على كنز ثمين، فهو حريص عليه يخاف أن يضيع منه. وهى نفسها قد سوَّغَتْ، على لسان بدير الراوى، معاملة المسلمين الطيبة له حين عرفوا أنه من رجال الكنيسة بأن القرآن قد أوصى بأهل الكتاب خيرا (ص٢٢٨). فلم نسيت إذن هذا الكلام حين نقلت ما نقلته عن ساويرس بن المقفع من سخف لا يمكن قبوله عقلا؟ وهذه الإضاءة نقولها على الطائر ثم نمضى فلا نتوقف عندها كثيرا ولا نجعل منها قصة.

وملخص الحكاية أنه كان بِدَيْر العذارى فى بلاد البشمور ثلاثون راهبة عذراء مَلَكَهُنّ عسكر الوالى المذكور، وكانت فيهن صبية دخلت الدير وهى ابنة ثلاث سنين، فلما نظروا إليها بُهِتوا من شدة حسنها فأخذوها وتشاوروا ماذا يصنعون بها. فاقترحت عليهم الصبية ذاتها أن يحضروا مقدَّمهم كى تخبره بما هو أنفع لهم. فلما حضر أخبرته بأن آباءها كانوا يدهنون أجسادهم عند الحرب بمرهم معين يحميهم من القتل، وأنها سوف تريه ذلك المرهم وتثبت له عمليا صدق قولها ثم تشرح له كيفية تحضيره لقاء إطلاق سراحها والتخلية بينها وبين العبادة، التى وُهِبَتْ لها منذ الصغر. ثم إنها أحضرت الدهان وطلت وجهها ورقبتها، ثم طلبت منهم أن يجربوا سيوفهم فى رقبتها بكل ما فيهم من قوة، وهى زعيمةٌ أن الدهان سوف يحمى رقبتها من القطع. فما كان من المقدَّم إلا أن أهوى بسيفه على عنقها فجَزَّه. فعلم المسلمون ساعتئذ أنها إنما لجأت إلى تلك الحيلة حتى تحمى عرضها من اعتداءاتهم. فأخذوا يمجدون الله تاركين بقية الراهبات لم يمسوهن بأى سوء. ثم يمضى بدير قائلا إنه هو وثاونا أخذا يمجدان الله أيضا ناويين متى عادا إلى الفسطاط أن يخبرا رئيسَنَ الدير هناك بالواقعة، وكأنها واقعة حقيقية. أى أنه، وهو المسلم، لم يخطر له أن يضعها موضع التمحيص على الأقل، إن لم يكن موضع الإنكار، لأنها تخالف تماما ما عُرِف عن المسلمين من احترام بيوت العبادة والإبقاء على حياة الرهبان والراهبات فلا يتعرضون لهم بشىء. ترى هل يعقل أن يكون الشخص مسلما ثم ينطلق فى كلامه ومشاعره وأفكاره من منطلق نصرانى على هذا النحو؟ ألا إن ذلك لعجيب.

قد يقَال إنه إنما كان يروى وقائع الرواية أولا بأول، وإنه، حين كان ينطلق من هذا المنطلق، كان نصرانيا لا يزال. لكن هذا تفسير لا يقنع أحدا، إذ الواحد منا حين يروى

أحداثا كثيرة تستغرق سنين طوالا كالأحداث التى رواها بدير، لا يحكيها أولا بأول، بل يحكيها بعد أن يكون قد فرغ منها واتخذت شكلها النهائى، اللهم إلا إذا كان مخبولا، فهو يمشى فى الطرقات معلقا على كل ما يرى ويسمع. بل إن المجانين أنفسهم لا يفعلون هذا. وحتى لو فعلوا فإنهم لا يروون الوقائع بهذا الترتيب ولا يكون فى ذهنهم خطة لكتابة رواية بهذا الشكل ولا غرض يريدون تقريره فى النفوس على ذلك النحو الذى فى الرواية، بل يعيشون فى قوقعة نفوسهم المضطربة المشوشة، ويتحدثون بلغة مرتبكة متناثرة غير مفهومة، ويرون الأشياء على نحو غائم لا يساعدنا على متابعة ما يقولون.

لو أن الرواى كان معلقا فى مباراة كرة قدم مثلا لكان ما صنعه مفهوما، إذ المعلق فى مثل تلك الحالة يصف ما يقع أمامه أولا بأول. لكننا هنا لسنا إزاء معلق كروى، علاوة على أن المعلق الكروى لا يخطط مسبقا لما سيقول ولا ينسّقه بحيث ينجم عنه عمل فنى مثلما هو الحال فى الروايات. كما أن المعلق الكروى، أو أى معلق فى الدنيا على أى شأن من شؤون الدنيا، لا يأخذ كل ذلك الزمن الطويل معلقا على ما يقع أمامه مثلما هو الأمر مع بدير، الذى تناول بالرواية حوادث أعوام وأعوام لا فى بلد واحد فحسب بل فى بلاد متعددة رأى فيها من الوقائع والأشخاص والمناظر وخاض فيها من التجارب وقاسى فيها من المآزق ما لا يخطر على بال. ثم لا ينبغى أن ننسى أن الرواى كان يصطنع طوال حكايته للأحداث صيغة الماضى، وهى الصيغة التى لا يصطنعها من يعلقون على أحداث تقع أمام أعينهم، بل يصطنعون صيغة المضارع كما هو معلوم. لقد كان هناك منفذ للكاتبة يمكن أن يأخذ بيد المؤلفة ويخرجها من هذه الورطة. ألا وهو أن تتخذ أسلوب المذكرات المكتوبة وسيلة لرواية قصتها. فعندئذ كان بمستطاع بدير أن يعلق على كل ما يدور حوله أو يحسه بداخله أولا بأول.

والواقع أن زاوية السرد هى من العُقَد التى كثيرا ما اضطربت حكاية الأحداث فى يد الراوى بسببها. وقد سقط د. طه حسين فى هذا الخطإ فى روايته: «دعاء الكروان» على ما شرحت ذلك فى كتابى: «فصول من النقد القصصى» لدن تناولى نقد هذه الرواية، وإن كان سقوطه جزئيا لا شاملا كما هو الوضع فى رواية «البشمورى»، التى بين أيدينا الآن.

على أنْ ليس هذا أمرا خاصا بالقصص الضعيفة المستوى فحسب كما هو الحال فى قصتنا هذه، بل يمتد ليشمل حتى روائع الأعمال القصصية مثل رواية «مرتفعات وذرنج» لإميلى برونتى، وهى أحد الإبداعات القصصية العالمية الشاهقة، وكذلك قصة «قنديل أم هاشم»، التى تجمع بين الروعة والتهافت فى جديلة واحدة حسبما وضحت فى الفصل الذى درست فيه تلك القصة من كتابى المذكور آنفا.

على أن الأمر لا يقف عند هذا الحد، بل يتعداه إلى ما هو أخطر بكثير. خذ مثلا الصورة البشعة التى صورتها الرواية، أو فلنقل: صورتها الكاتبة، للعرب والمسلمين، إذ الرواية فى الواقع لا تصور شيئا، بل الكلام على المجاز، والكاتبة هى التى شوهت صورة العرب والمسلمين، ولم تذكر لهم حسنة واحدة تقريبا، وكأنهم وحوش غير متحضرة لا يعرفون العدل ولا الرحمة، على حين أن الطرف الآخر يتميز يالوداعة والإيمان الطاهر حتى إن ثاونا والراوى مثلا لا يأتيان شيئا أو يدعانه إلا ويستشهدان عليه بنصوص من الكتاب المقدس عندهم، وبعضها من أعمال الرسل أو رسائل بولس مما لا يمكن حفظه لتعثكل عباراته ومعانيه، فضلا عما نعرفه من أن النصارى لا يحفظون أناجيلهم كما نحفظ نحن قرآننا، اللهم إلا العبارات القصيرة المشهورة جدا.

ترى هل يصح مثلا اختزال عصر المأمون، وهو من أزهى عصور الازدهار الحضارى فى تاريخ العالم، فى تلك المظالم التى ركزت عليها الكاتبة بالباطل؟ أين التفتح الثقافى؟ أين الرواج الاقتصادى والنعمة التى كان يعيش فيها الناس بوجه عام؟ لقد انتقل الراوى إلى بغداد، بل لقد دخل قصر الخلافة يشتغل مساعدا لكبير الطباخين، فلم نر من قصر الخلافة إلا مجلسا للخليفة ترقص فيه امرأة لعوب تثير الشهوات. فهل هذا هو كل ما كان يجرى فى مجلس المأمون، إن كان مجلس المأمون يعرف الراقصات العاريات أصلا؟ ألم يكن هناك علماء يتناقشون فى حضرته ويشاركهم مداولاتهم الفكرية؟ ألم يكن هناك رجال دولة يستشيرهم الخليفة ويتناول معهم شؤون الأمة وكيفية تدبيرها؟ ألم يكن هناك أصحاب شكاوى يلجأون إليه لإنصافهم؟ أليس إلا الراقصات؟ وعلى نفس الشاكلة نجد الرواية تركِّز فى عصر المعتصم على العيارين والتذمر والفتن وحدها، وكأن الدولة فى عهد ذلك الخليفة العظيم لم تك تحتوى على أى خير (انظر ص ٣٥٠). الحق أنه لو لم يكن له من فضل

إلا أنه أدب الروم وغزا بلادهم وجعلهم يتلفتون حولهم فى ذعر لكان ذلك حسبه من المجد والفخار والخلود فى صحائف التاريخ المنيرة.

وعن المأمون يقول السير وليم موير المستشرق البريطانى المعروف: «كان حكم المأمون مجيدا عادلا، وكان عصره مزدهرا بأنواع العلوم والفنون والفلسفة. وكان أديبا مولعا بالشعر متمكنا منه... وكان مجلسه حافلا بالعلماء والأدباء والشعراء والفلاسفة، إذ كان يقربهم إليه ويجزل لهم العطاء. وكما كان عصره عامرا بالعلماء والأدباء والنحاة فإنه كان كذلك حافلا بجماعة المحدِّثين والمؤرخين والفقهاء كالبخارى والواقدى، الذى نحن مدينون له بأوثق السِّيَر عن حياة النبى، والشافعى وابن حنبل. وكان المأمون يجلّ علماء اليهود والنصارى ويحتفى بهم فى مجلسه لا لعلمهم فحسب، بل لثقافتهم فى لغة العرب وحذقهم فى معرفة لغة اليونان وآدابها. ولقد أخرجوا من أديرة سورية وآسيا الصغرى كتبا خَطِّيّة فى الفلسفة والتاريخ وعلم الهندسة لعلماء اليونان وفلاسفتهم، ثم ترجموها إلى العربية بدقة وعناية عظيمة. وبهذه الوسيلة انتقلت علوم العرب إلى العالم الإسلامى. ولم تقتصر جهود هؤلاء الجهابذة على نقل هذه الكتب القديمة إلى اللغة العربية، بل توسعوا وأضافوا إليها ما اكتسبوه من مباحثهم واطلاعهم، وأقاموا مرصدا فى سهل تدمر مجهزا بجميع الآلات التى تمكنهم من النجاح فى دراسة علمى الفلك والهندسة والتوسع فيهما. وقد صنفوا كتبا فى الرحلات والتاريخ، ولا سيما كتب الطب، وعُنُوا عناية كبيرة ببعض علوم تافهة، إلا أنها كانت أكثر ذيوعا وانتشارا كالتنجيم والكيمياء. وكان لمجهود هؤلاء العلماء الأثر الأكبر فى نهضة أوروبا، التى كانت غارقة فى بحار الجهالة فى العصور الوسطى حيث أيقظتهم من غفلتهم وأنارت لهم سبل علومهم التى كانوا أغفلوها، وهى علوم اليونان وفلسفتها» (د. أحمد فريد رفاعى/ عصر المأمون/ ط٢/ مطبعة دار الكتب المصرية/ ١٣٤٦هـ- ١٩٢٧م/ ١/ ٣٩٩- ٤٠٠).

و أصل هذا الكلام موجود فى كتاب المستشرق البريطانى وليم موير: « THE CALIPHATE: ITS RISE, DECLINE, AND FALL FROM ORIGINAL SOURCES»، وهو متاح لمن يريد مراجعته بنفسه فى الفصل السادس والستين المخصص للحديث عن المأمون وعصره تحت عنوان فرعى هو: « Development of science and

«literature». وهذا نصه بالإنجليزية:

His reign was without question a glorious one, ushering in, as it did, the palmy days of literature, science, and philosophy. He was himself addicted to poetry... At his Court were munificently entertained men of science and letters, poets, physicians, and philosophers. Besides philologists and grammarians, it was the age also of the collectors of tradition, such as the great Bokhari, and of historians, as Al-Wakidi to whom we owe the most trustworthy biography of the Prophet; and of Doctors of the law, as Esh-Shafi'i and Ibn Hanbal. Moreover Jews and Christians were welcome at the Court not only for their own learning, but as versed both in the Arabic tongue and in the language and literature of Greece. The Monasteries of Syria, Asia Minor, and the Levant were ransacked for manuscripts of the Greek philosophers, historians, and geometricians. These, with vast labour and erudition, were translated into Arabic; and thus the learning of the West was made accessible to the Muslim world. Nor were their efforts confined to the reproduction of ancient works; in some directions they extended also to original research. An Observatory, reared on the plain of Tadmor, furnished materials for the successful study of astronomy and geometry. In other walks of literature, we have books of Travel and History, and, above all, of Medicine; while much attention was paid to the less practical, but more popular, branches of astrology and alchemy. It was through the labours of these learned men that the nations of Europe, then shrouded in the darkness of the Middle Ages, became again acquainted with their own proper but forgotten patrimony of Grecian science and philosophy.

وفى مادة «EGYPT» من «The International Standard Bible Encyclopedia» نقرأ أن مصر بعدما وصلت إلى أشد درجات الافتقار أصبحت فى ظل الحكم العباسى أغنى بلد حول البحر المتوسط. أى أن مصر فى عصرى المأمون والمعتصم كانت بلدا مزدهرا. وهذا هو النص فى لغته الإنجليزية:

By about 800 AD a strong government was established from Bagdad, and Egypt rapidly advanced. In place of being the most impoverished country it became the richest land of the Mediterranean. The great period of medieval Egypt was under the guidance of the Mesopotamian civilization, 800-969 AD.

كذلك هل القضية التى أثارتها الكاتبة فى روايتها وأبرزتها إبرازا عنيفا، وهى الظلم الذى يقال إن بعض ولاة مصر بعيدا عن أعين الدولة والخلافة قد أوقعوه بالمصريين فى جمع الخراج، هل هذه القضية هى مما يناسب السياق الحالى فى بلادنا أو فى أى بلد إسلامى؟ إن المسلمين الآن فى مصر مثلا يسمعون من كثير من نصارى البلاد أنهم أجانب عن المحروسة وعليهم أن يعودوا من حيث أَتَوْا، وهو ما بدأت مقدماته بقوة منذ أوائل السبعينات من القرن المنصرم، فلماذا لم تلوح تلك الدعوة الإجرامية إلى الكاتبة برواية تعالج أسبابها؟ وهل تأكدت الكاتبة من أن المصريين قد أسلموا فى عصر المأمون، كما

تقول الرواية، هربا من الخراج (ص١٨٣ مثلا)؟ ترى على أى مصدر اعتمدت فى هذا الكلام الغريب؟ بطبيعة الحال على المصادر النصرانية. فهل محصت هى هذا الكلام وتيقنت أنه حق لا ريب فيه؟ أم تراها تبنته ورددته بعُجَره وبُجَره دون أى اهتمام بمدى صدقه أو كذبه أو حتى مبالغاته؟

وفى صفحة ١٥١ وما يليها يلاحظ القارئ انتشاء الكاتبة بتعديد ألوان الظلم الخراجى المبالغ فيها على نحو مضحك، حتى ليزعم الراوى أن الحال قد وصل بالمصريين إلى أنْ قد نَهَشَ أحد الرجال جسد فتاة صغيرة حية بسبب الجوع والفقر الناشئين من كثرة الخراج المفروض عليه وعلى أمثاله، وأن مشاهدة البشمورى لهذا المنظر هو الذى أيقظ ضميره ودفعه إلى ترك العمل جابيا للأموال مع الوالى المسلم، وإلى التمرد على الدولة وظلمها الفاحش، وتجميع الثائرين حوله ومنازلته لجيوش الخلافة، إذ تقول الرواية إنه كان يسير ذات يوم عائدا إلى داره فإذا به يسمع، بين أعشاب الحَلْفَاء فى مستنقع من المستنقعات التى تنتشر فى بلاده، أنينا واهنا لطفلة صغيرة ترجى شخصا يصرخ فيها بعنف وغلظة، فنزل عن دابته واتجه إلى ناحية الصوت ليجد رجلا متوحشا ينهش بأنيابه من لحمها. وكان قد أكل ذراعيها وفخذيها والمواطن الطرية منها دون أن يلين له قلب لتوسلاتها واسترحاماتها، فانقض البشمورى على الرجل وانتزع الصبية منه وهى بين الحياة والموت، ثم أجهز عليه «بحلول بركة الله وقوته فى ذراعيه» رغم أن الكاتبة قالت قبيل ذلك إن الرجل المتوحش كان ضعيفا واهنا، أى أن انهزامه أمام البشمورى أمر ليس فيه أية غرابة، بل رغم أن الضعيف الواهن لا يمكنه نهش لحم بنتٍ يفترض أنها بعافيتها وتستطيع أن تدفعه عن نفسها. ثم إن البشمورى قد عالجها ورباها حتى بلغت فتزوجها فى الكنيسة، واضعا خاتم الزواج فى إصبع قدمها لفقدانها يديها، وهو ما أثار قلوب الحاضرين وفجر الدمع من عيونهم جميعا بما فيهم القسيس الذى قام بتزويجها وهو يُجْهِش بالبكاء... إلى آخر هذا الفلم الهندى المتخلف الذى لا أستطيع أن أدرى كيف واتت المؤلفة نفسها على نقله عن «تاريخ البطاركة» لساويرس بن المقفع المفعم بالخرافات والأضاليل (انظر تاريخ مصر من بدايات القرن الأول الميلادى حتى نهاية القرن العشرين من خلال مخطوطة «تاريخ البطاركة» لساويرس بن المقفع/ إعداد وتحقيق عبد العزيز

جمال الدين/ مكتبة مدبولى/ ٢/ ٤٠٣).

إننا كثيرا ما نسمع من بعض الشخصيات النصرانية المصرية هذه الأيام أن نصارى المحروسة يبلغون عشرين مليونا أو أكثر رغم ما يعرفونه هم قبل غيرهم من أنهم لا يزيدون عن خمسة أو ستة بالمائة على أكثر تقدير، وهو ما تقوله كل المصادر والمراجع حتى الغربى منها ككتاب إدوارد وليم لين عن المصريين المحدثين وعاداتهم وتقاليدهم: « An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians»، أو كتاب مسز بوتشر عن تاريخ الأمة القبطية، الذى ترجمه النصارى أنفسهم ونشروه فى بداية القرن الماضى، أو كتاب « Égypte depuis la conquète des Arabes jusqu'à la domination de Méhémet Aly» لعدد من المؤلفين الفرنسيين، حسبما بينت فى بعض دراساتى السابقة، وكذلك المؤسسة الأمريكية التى أعلنت هذه النسبة منذ عدة شهور، ودعنا من إحصاءات السكان التى كانت تقوم بها دولة الاحتلال البريطانى، ومع هذا لم يرعو من يكذبون ويبالغون فى تلك النسبة مبالغة لا تدخل العقل ولا تراعى الذوق، ويتخذون من ذلك مسوغا للتوسع غير المفهوم ولا المقبول فى بناء الكنائس التى لا يؤمها أحد لا لشىء سوى التحرش بالمسلمين واستفزازهم، فضلا عن هتافهم جهارا نهارا ومن قلب الكاتدرائية ذاتها بقادة الصهاينة الأوباش المجرمين أن يأتوا ويحتلوا مصر، فى الوقت الذى لا يقول المسلمون المصريون أبدا رغم الأغلبية الكاسحة الماسحة التى يتمتعون بها إنه ينبغى اقتلاع النصرانية أو ترحيل أتباعها من البلاد، بل كل ما يقولونه هو أن النصارى كافرون مثلما يقول النصارى عنهم إنهم هم الكافرون، وهو ما لا ينبغى أن يثير حفيظة هؤلاء أو أولئك، إذ إن ما يؤمن به أحد الفريقين يناقض ما يعتقده الفريق الآخر، فمن الطبيعى أن يرى كل من الطرفين أن الطرف الثانى كافر بما يؤمن هو به. بل إنهم لا يفكرون فى استخدام سلاح المقاطعة الاقتصادية، التى يستطيعون عن طريقها أن يقصموا ظهر الطرف الآخر الذى بيده مقاليد جزء ضخم من اقتصاديات البلاد، وهم عليها قادرون لو أرادوا.

ومع هذا نسمع فى كل مكان اتهام كثير من النصارى للمسلمين بالتعصب والاضطهاد مع كل ما تغدقه الدولة على أولئك من تدليل وما تعاملهم به من خوف (أو «تواطؤ» كما

يقول كثير من المسلمين) فلا تستطيع (أو «لا تريد») أبدا أن تطبق قوانين الطوارئ عليهم ولا أن تزج بأحد منهم فى المعتقلات فى الوقت الذى يقبع فيها عشرات الآلاف من المسلمين، كما لا يمكنها أن تفكر فى إغلاق كنائسهم مثلما تفعل بالمساجد عقب كل صلاة، دعك من أنها لا يخطر فى بالها مجرد التفكير فى اقتحامها أو أن تمس أحدا ممن يتظاهرون بداخلها ويقذفون رجال شرطتها بالحجارة ويسبونهم أقذع سباب داعين أمريكا وإسرائيل إلى احتلال البلاد، على حين يحرّم القانون على المسلمين التظاهر فى مساجدهم حتى ولو تضامنا مع إخوانهم المظلومين المحاصرين فى غزة أبشع حصار وأشنع ظلم عرفه التاريخ. ويستطيع القارئ أن يقيس الماضى على الحاضر.

وحتى لو كان ما تقوله الرواية قد حدث على النحو الذى صورته الكاتبة، وكان دخول النصارى الإسلام راجعا إلى ثقل الخراج مع أن الخراج لم يشكل فى يوم من الأيام أى عبء على أحد لأنه فى واقع الأمر مبلغ تافه كما هو معروف، ويقابله عند المسلمين إخراج الزكاة والانخراط فى الجيش مما لا يجب شىء منه على النصارى، فهل شكا لها أحفادهم الحاليون (الذين هم أنا وأنت وهو وهى أيها القارئ الكريم) مما حدث آنذاك وقالوا لها إنهم يريدون العودة إلى دين أجدادهم الأصلى؟ ولماذا صورت النصارى كلهم تقريبا على أنهم ملائكة أطهار، وخصت المسلمين بالعيوب إلا الشاذ النادر الذى لا يقاس عليه؟ وهل كان حكم المسلمين فى مصر فى تلك الفترة بهذا السوء؟ ومن الذى اختار لها تلك الفترة، وهى فترة تاريخية لا يعرفها إلا المتخصصون فى تاريخ مصر؟ ومن الذى نبهها إلى المراجع النصرانية التى تعالج تلك الفترة وتشوه سيرة المسلمين والإسلام؟ ذلك أن الكاتبة غير متخصصة فى هذا الموضوع. من هنا يمكننا أن نفهم مغزى ما قرأتُه فى أحد المواقع التى تعلن عن الترجمة الإنجليزية للرواية (IPM- International Publishers Marketing) من أنها قد لقيت ترحيبا هائلا لأنها فتحت الباب فتحًا لمعالجة بعض الجوانب المهملة فى التاريخ المصرى الوسيط: « Hailed as a groundbreaking treatment of otherwise neglected aspects of medieval history»، أو فى موقع «the tanjara» بتاريخ ٢٧ أكتوبر ٢٠٠٨م من ثناء شديد أغدقته إحدى اللجان التى عُهِد إليها النظر فى الروايةِ وترجمتِها على شجاعة الكاتبة فى استكشافها علاقة مصر المعقدة بمواطنيها

النصارى فى القرن التاسع الميلادى: « Bakr's courageous novelistic exploration of Egypt's complex relationship with its Christian (Coptic) community during the 9th century AD».

وبسبب حرص الكاتبة على تصوير النصارى فى معظم الأحيان تصويرا رومانسيا حالما كنت أحس أننى أقرأ لساويرس بن المقفع لا لمصرية مسلمة من عصرنا. ودعنا من أن ذلك قد تم على لسان الراوى، الذى كان قد أسلم قبل ذلك بزمن غير قصير، لكنه يتكلم ويتصرف طوال النصف الأول من الرواية وكأنه لا يزال نصرانيا حتى إن القارئ لا يتنبه أبدا إلى أن من يحكى له وقائع الرواية ويحكم على أشخاصها ويقيّم تصرفاتهم وأفكارهم وكلامهم هو شخص مسلم. كذلك يلاحظ القارئ حرص الكاتبة على إنطاق بدير الرواى وثاونا رفيقه فى الرحلة بنصوص الكتاب المقدس كما هى فى ذلك الكتاب وكأنهم أشخاص مسلمون يستشهدون بالقرآن. ومعروف أن موقف الكتابيين من كتابهم يختلف عن موقف المسلمين من القرآن المجيد، فكثير من المسلمين يحفظون قرآنهم عن ظهر قلب، وهو تقليد لا يعرفه أهل الكتاب، ومن ثم فليس من عادتهم ولا فى مقدروهم أن يسوقوا نصا كتابيا طويلا كما يصنع كثير من المسلمين. ومن هنا فإن القسيس حتى فى صلاته يوم الأحد مثلا يضطر إلى القراءة من كتاب دينه ولا يعتمد على ذاكرته كما يفعل أى شيخ فى صلاة الجماعة على ما هو معروف. ثم مَنْ مِنَ النصارى يا ترى كلما سعل أو بصق أو التفت يَمْنَةً أو يَسْرَةً يستشهد على ما يفعل بنصوص العهد الجديد أو القديم كما تفعل شخصيات الرواية النصرانية؟

ترى هل ما صنعته الكاتبة فى روايتها مما يقوى الوحدة الوطنية التى يتداعى إليها الكثير من المسلمين هذه الأيام، على حين يصر كثير من رجال الطرف الآخر على الزعم الإجرامى الكاذب بأن المسلمين فى مصر ما هم إلا عرب غزاة لا ينتمون إلى أرض النيل، وينبغى بناء عليه أن يعودوا من حيث أَتَوْا، أى إلى «جزيرة المعيز» حسبما يقول الأوباش من نصارى المهجر، يقصدون بلاد العرب؟ أم هل هو مما يملى للمتطرفين منهم بمواصلة تحدى المصريين المسلمين والتساخف عليهم والتباذؤ فى حقهم؟ وهلا كتبتْ رواية عن خروج النصارى المصريين على مقتضيات الأخوة الوطنية أيام الاحتلال الفرنسى أوائل

القرن ١٩ مثلا؟ أم هلا خصصتْ رواية لما فعله الصليبيون عند دخولهم القدس وتذبيح عشرات الألوف من المسلمين الأبرياء؟ أم هلا خصصتْ رواية لمحاكم التفتيش فى الأندلس؟ أم هلا خصصتْ رواية لاضطهاد النصارى فى مصر قبل الإسلام للوثنيين وتحويلهم معابدهم إلى كنائس؟ أم هلا خصصتْ رواية لتعصبهم المفرط وتقتيلهم من لم يخضع للكنيسة كلما شاموا قوة فى أنفسهم كما فعلوا مع هيباتيا على سبيل المثال، إذ جَرُّوها على الرصيف جَرًّا وحشيًّا فسلّخوا جلدها، ثم مزقوا جسدها تمزيقا، مما فصل القول فيه المؤرخون والأدباء انتهاءً بالدكتور يوسف زيدان فى روايته: «عزازيل»؟ أم هلا خصصتْ رواية تدافع بها عن بنات جنسها من السيدات النصرانيات اللاتى أخذتهن الكنيسة واعتقلتهن أو قتلتهن فى الأديرة حسبما نسمع لأنهن رأين أن يسلمن بمحض إرادتهن كوفاء قسطنطين مثلا؟ والآن أمام السيدة المؤلفة، بل تحت سمعها وبصرها ولا تحتاج من ثم أن تذهب فتقرأ فى الكتب القديمة، أمامها قضية كاميليا شحاتة، بل ملحمتها الجبارة التى أثبتت فيها تلك السيدة العظيمة أنها بطلة من عيار نادر. ثم هى امرأة مثل المؤلفة، ولا بد أن تتعاطف معها. فهل ستكون على مستوى الاحداث وتكتب ملحمة تلك السيدة المؤمنة؟ أم هل ستتخَلي عنها كما تخلى الجميع تقريبا، وتخيب الظن فيها؟

لقد اتخذت الكاتبة وجهة نظر النصارى: فى تسمية المتمردين فى شمال الدلتا بـ«البشموريين»، وفى الإكثار من استخدام مصطلحاتهم، وفى تحليلهم للحوادث، وفى إجراء الرواية على لسان خادم سابق من خدمة الكنيسة ينطلق من منطلق نصرانى رغم أنه، كما سبق أن أوضحت، قد أسلم فى منتصف الرواية، إذ نجده مستمرا فى النظر إلى الأشياء والوقائع والأشخاص والأفكار والأديان من زاوية نصرانية، وهو ما يثير العجب. ومما يلفت النظر فى هذا السياق أن المؤلفة لم تذكر مثلا ثورة نصارى البشمور على عدد من أساقفتهم فى تلك الفترة طبقا لما كتبه فى هذا الصدد ساويرس بن المقفع ذاته فى كتابه: «تاريخ البطاركة».

وهذا نصّ ما سجله ابن المقفع فى كتابه عن الثورة المذكورة بأسلوبه الركيك المملوء بالأخطاء، وإن كنت قد أَثْبَتُّ الهمزات ونَقَّطْتُ التاءات المربوطة وشكّلتُ كثيرا من

الكلمات والحروف واستخدمت علامات الترقيم، وهو ما لا وجود له في الكتاب. قال: «كان أسقفٌ على كرسى تنيس اسمه إسحاق، وكان شعبه قد سعى به دفعات بكلام ردىء، وقالوا للأب يوساب: إذا لم تقطع هذا الأسقف وتُزِلْه عنا، وإلا خرجنا عن دين الأرتدكسية. وكان أيضا بمصر أسقف آخر اسمه تادروس قد ذكر شعبه عنه مثل هذا، وكتبو المصريون إلى البطرك يقولون له: إن لم تقطعه وتبعده عنا، وإلا رجمناه وقتلناه. فلما نظر البطرك القديس قيام الشعب حزن جدا وقلق وقال: ما الذى فى هذا البلاء؟ وكان يدعو ويقول: يا رب، ثَبِّتْ شعبك لرُعَاتهم، ولا تَدَعْ فى أيامى بغضا. ولم يفتر من مكاتبة الشعب فى تنيس ومصر المدينتين ويقول من قول بولس: ما تفرحون أنتم إذا اعتللنا نحن، وتكونون أنتم أقويا. هذا الذى أدعوه من أجلكم لتخلصو وأكاتبكم به، ولا أحضر عندكم كأننى حاضر عندكم، ولا أصنع حَرْمًا ومنعا، كما أمرنى الرب أن أبنى ولا أهدم. وبقى الشعب متمادين على فعلهم يقولون بقول واحد ولا يتغيرون عنه: أنه إن لم ينقطع هذان الأسقفان، وإلا فما بقى منا إنسان واحد فى الأمانة الأرتدكسية، بل نعود إلى المخالفين، وأنت المطالَب عنا. فلما سمع هذا أسرع إلى تنيس وسألهم أن يعودو عن غضبهم، فلم يفعلو، بل زادو فى غضبهم، وكذلك مدينة مصر مع أسقفهم. فلما رأى ذلك أنفذ وأجمع الأساقفة من كل موضع وعرّفهم الخبر وقال لهم: أنا برى من هذا، وأنتم كذلك. أخيرا نكتب ونمنع الأسقفين: إسحق أسقف تنيس، وتادرس أسقف مصر، وحطوهما عن كرامتها وأبعدوهما عن الأسقفية. ولم يتخلّ أبونا الرَّحُوم من دوام الصلاة وسكب الدموع الغزيرة والتنهد على قطع هذين الأسقفين» (تاريخ مصر من بدايات القرن الأول الميلادى حتى نهاية القرن العشرين من خلال مخطوطة «تاريخ البطاركة» لساويرس بن المقفع/ ٢/ ٨١٨ وما بعدها).

كما نقل د. حسن نصار عن المؤرخ الفرنسى Wiet تأكيده أن «هذه الثورات هى فتن وانتفاضات أكثر منها ثورات حقة، وأنها لم تجد من التنظيم والتدعيم ما يكفل لها النجاح، ولم تكن لها دلالة إقليمية تحتوى على بذور وحدة وطنية معارضة لسلطان العرب والمسلمين» (د. حسين نصار/ الثورات الشعبية فى مصر الإسلامية»/ الهيئة العامة لقصور الثقافة/ مكتبة الدراسات الشعبية/ العدد ٧٠/ ٧١).

وبالمناسبة فقد وجدت على المشباك مقالا رصد فيه د. هاني السباعي القلاقل التي أثارها نصارى مصر للدولة الإسلامية على مدى التاريخ حتى أوائل العصر الحديث، وعنوانه: «هل كان للأقباط دور تاريخي في مقاومة المحتل؟»". يقول الكاتب: «نود أن نلقي الضوء على جانب من تمرد الأقباط ونقضهم عقد الذمة منذ الفتح الإسلامي سنة ٢٠هـ رغم تعامل ولاة المسلمين معهم بكل تسامح. فكانوا يتظاهرون ويعلنون العصيان المسلح على الدولة ويقتلون عمال الحكومة ويتصلون بدولة الروم ثم يتصدى الحكام لهم بإرسال من يطالبهم بفض العصيان في مقابل العفو عنهم، إلا أنهم في الغالب يتعنتون ويصرون على التمرد بزعم أن دولة الروم قد تساعدهم. غير أن حساباتهم كانت على الدوام خاطئة، فسرعان ما ينتصر عليهم جيش المسلمين ثم يعفو عنهم الخليفة أو الوالي ويجددون له الولاء والطاعة والالتزام ببنود عقد الذمة المنصوص عليه في اتفاقيتي بابليون الأولى (الخاصة بأهل مصر قبل فتح الإسكندرية سنة ٢٠هـ)، وبابليون الثانية (الخاصة بأهل الإسكندرية سنة ٢٠هـ أيضا)، لكنهم يعودون مرة أخرى لعصيانهم متذرعين بأحداث لا تتناسب وحجم عصيانهم المسلح. وهذا ما سنمر عليه سريعا عبر هذه المحطات التاريخية السريعة التالية:

الأول: في ولاية عبد العزيز بن مروان (٦٥- ٨٦هـ على مصر) قام بطريك الكنيسة المصرية بالاتصال بملكي الحبشة والنوبة للتآمر على الدولة الإسلامية. الثاني: تمردهم على الخليفة الأموي مروان بن محمد بعد أن تبين أنه مطارَد من قِبَل العباسيين وتآمروا على قتله سنة ١٣٢هـ. الثالث: استغلوا الفتنة التي قامت بين الأمين والمأمون فأعلنوا عصيانهم بقيادة قساوستهم ورهبانهم في وجه بحري. الرابع: وفي عهد الوالي عبد الله بن عبد الملك ابن مروان (٨٦- ٩٠هـ) قامت حركة تمرد ضد الدولة بقيادة قساوسة وادي النطرون وبطرك الكنيسة القبطية في الإسكندرية، وتم إخماد المؤامرة. الخامس: في عهد والي مصر قرة بن شريك (٩٠- ٩٦هـ) تمرد النصارى وظل يطاردهم قرة بن شريك حتى توفي. وجاء بعده أسامة بن زيد التنوخي، واستطاع إخماد الفتن. السادس: وفي عهد الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (٩٩- ١٠١هـ)، ورغم تسامحه إلا أنهم كانوا يتآمرون سرا

على الدولة الإسلامية. السابع: في عهد الخليفة الأموي يزيد بن عبد الملك (١٠١- ١٠٥هـ) تآمر النصارى وتمردوا على الحكومة مما جعل الخليفة يرسل جيشا لقمع تمردهم. ولذلك فإنهم يكرهونه جدا ويصفونه بالشيطان. الثامن: وفي عهد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك (١٠٥- ١٢٥هـ) فرغم تعامله مع نصارى مصر بالتسامح إلا أنهم تمردوا وتم قمع تمردهم. أقول: لكن هذه الحركات المناوئة للدولة وإعلان العصيان لم تكن كبيرة بالمقارنة لما سيحدث بعد ذلك. التاسع: في عهد هشام بن عبد الملك (١٠٦- ١٢٦هـ)، تحديدا في سنة ١٢١هـ، أعلن أقباط الصعيد عصيانهم وعدم التزامهم باتفاقية بابليون الأولى والثانية وقاتلوا عمال الحكومة. وكان والي مصر في ذلك الوقت حنظلة بن صفوان (١١٩- ١٢٤هـ)، فأرسل لهم جيشا لقتالهم فانتصر عليهم وقضى على فتنتهم، وبالشروط التي قبلوها والتزموا بها منذ الفتح الأول لمصر سنة ٢٠هـ. وفي ذلك الوقت، أي في سنة ١٣٢هـ، تمرد رجل نصراني من سمنود اسمه يحنس، وجمع حوله مجموعة كبيرة من النصارى المسلحين، لكن والي مصر عبد الملك بن موسى بن نصير أرسل جيشا لمحاربته فانتصر عليهم وقتل يحنس. حادي عشر: وفي عهد مروان بن محمد (١٢٩-١٣٢هـ) آخر الخلفاء الأمويين أعلن القبط بمدينة رشيد عصيانهم، فأرسل جيشا فقضى على تمردهم. وفي عهد هذا الخليفة أيضا أثناء هروبه من العباسيين تمرد أهل البشرود، واستغلوا فرصة انشغاله بحربه مع العباسيين فتآمروا عليه، وكانوا سببا في قتله سنة ١٣٢هـ. لذلك كافأهم العباسيون في أول عهدهم. ثاني عشر: وفي عهد الخليفة العباسي أبو العباس السفاح (١٣٢- ١٣٧هـ) تمرد الأقباط في مدينة سمنود بزعامة شخص يدعى: أبو مينا، فبعث إليهم أبو عون والي مصر (١٣٣- ١٣٦هـ) جشا لمحاربتهم فهُزِموا، وقُتِل زعيمهم أبو مينا.

ثالث عشر: ثم ما لبث الأقباط أن أعلنوا عصيانهم في مدينة سخا ١٥٠هـ إبان ولاية يزيد بن حاتم بن قبيصة على مصر (١٤٤- ١٥٢هـ)، واتسع التمرد فانضم إليهم أقباط البشرود وبعض مناطق الوجه البحري، فقويت شوكتهم بعد أن هُزِم الجيش الذي أرسله الوالي. والذي شجعهم على ذلك أنهم كانوا على اتصال بالكنيسة البيزنطية من خلال الجواسيس الذين ينزلون الإسكندرية ومحافظات الوجه البحري على هيئة تجار، فكانوا

يحرضونهم على التمرد والعصيان على دولة الخلافة. لذلك نجدهم يجاهرون بعدائهم ويجمعون أعدادا كبيرة من الأقباط سنة ١٥٦هـ في ولاية موسى بن علي اللخمي (١٥٥-١٦١هـ) فأرسل لهم جيشا فهزمهم. رابع عشر: لكن أعتى تمرد وأعنفه كان في سنة ٢١٦هـ إبان عهد الخليفة المأمون (١٩٨ - ٢١٨هـ). وكان والي مصر وقتئذ عيسى بن منصور حيث تمرد أقباط الوجه البحري كلهم لدرجة أن الخليفة المأمون بنفسه قدم مصر على رأس جيش فكسر شوكتهم بقيادة قائده الشهير الأفشين، واستطاع أن يلحق الهزيمة بأهل البشرود أو البشمور (كانوا يقطنون المنطقة الواقعة بين فرعي دمياط ورشيد). وكانت هذه المنطقة تحيط بها المستنقعات والأوحال التي كانت تعيق حركة الجند. لذلك كانوا يعلنون عصيانهم كثيرا نظرا لطبيعة أرضهم، مما كان يضطر الجند للانصراف عنهم. لكن هذه المرة لم يهدأ الأفشين إلا أن يقتحم حصونهم ويلحق الهزيمة بهم حتى جاء كبار قساوستهم وأعلنوا ولاءهم لدولة الخلافة مرة أخرى. وقد قبل منهم الخليفة المأمون حسب شروط اتفاقية بابليون الأولى والثانية. ونلاحظ أن الخليفة المأمون أحضر معه بطرك أنطاكية ديونسيوس، ثم أرسل إلى أقباط البشرود وضواحيها البطرك أنايوساب والبطرك ديونسيوس ووعدهم ألا يعاقبهم إن هم رجعوا عن عصيانهم. لكنهم رفضوا، وغرتهم قوتهم وحصونهم، ولم يجيبوا البطركين، فحاصرهم الخليفة المأمون مع قائده الأفشين حتى هزمهم. ثم غادر الخليفة المأمون مصر سنة ٢١٧ هـ بعد أن ظل فيها أكثر من أربعين يوما، ثم عاد إلى عاصمة الخلافة بغداد.

تململ الخليفة المأمون منهم لدرجة أن المسلمين كانوا يتظلمون منهم أو كما قال: «قال عمرو بن عبد الله الشيباني: استحضرني المأمون في بعض لياليه ونحن بمصر، فقال لي: قد كثرت سعايات النصارى، وتظلم المسلمون منهم، وخذلوا السلطان في ماله». وكانت هذه آخر حركة عصيان مسلح قام به الأقباط، وخاصة أقباط الوجه البحري. ورغم نقضهم لجميع الاتفاقيات المتعلقة بأهل الذمة خلال هذه الفترات التاريخية إلا أن الحكام المسلمين كانوا يعفون عنهم. وكان في إمكان هؤلاء الحكام والولاة أن يبيدوهم عن بكرة أبيهم بموجب قانون الحرب. وكانت لدى هؤلاء الحجة، وهي نقض الأقباط العقود المتعلقة بأهل الذمة. لكنهم، للأسف الشديد، ظلوا يتربصون بالمسلمين الدوائر، خاصة

في حالات ضعف الدولة الإسلامية أو في حالات العدوان الذي شنه أعداء الأمة الإسلامية بدءًا من الصليبيين الأوائل، ومرورا بالعدوان الفرنسي على مصر ١٢١٣هـ الموافق ١٧٩٨م، وانتهاء بالصليبيين الجدد (احتلال بريطانيا لمصر عام ١٨٨٢م، ثم موقف بعض الضباط النصارى والجنود إبان العدوان الثلاثي على مصر في عام ١٩٥٦م عندما كانوا يذهبون للجنود الفرنسيين ويقولون لهم: نحن مسيحيون مثلكم. وكانت فضيحة بكل المقاييس. لذلك غضت الدولة الطرف عنها ولم تسلط عليها أضواء وسائل الإعلام خشية غضبة الأمريكان الذين تدخلوا لمساعدة حكومة ناصر في ذلك الوقت.

النقطة الثانية: عيسى العوام رمز الوحدة الوطنية (الهلال والصليب). لقد اختار النظام المصري في حقبة الستينات قصة شاب اسمه عيسى العوام وزعموا أنه كان نصرانيا، هذا الشاب الذي كان يحارب مع السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي، وكان ماهرا في الغوص والعوم ويتجسس على الصليبيين وينقل الرسائل ويهربها للسلطان صلاح الدين. وكانت هذه القصة ضمن المقرر الدراسي لتلاميذ المرحلة الابتدائية. ولم يكتفوا بذلك بل شُخِّصَتْ في فيلم «الناصر صلاح الدين» ليؤكدوا على هذه الوحدة الوطنية الموهومة ليثبتوا أن الأقباط شركاء للمسلمين في الوطن (مصر) وأنهم شركاء في مقاومة المحتل (الصليبيين، الفرنسيس، الإنجليز)، ثم ثبت أن أصل القصة مختلق ولا علاقة لعيسى العوام الحقيقي بعيسى العوام «النسخة المعدَّلة» لعبد الرحمن الشرقاوي وكتبة سيناريو فيلم الناصر صلاح الدين.

وحتى لا يظن ظانٌّ أننا نفتري على القوم سنستعين بشاهد عيان ومؤرخ أمين (بهاء الدين بن شداد- ت٦٣٢هـ)، فقد كان موجودا في عكا إبان حصار الصليبيين لهم في سنة ٥٨٦هـ. وقد ذكر ذلك بالتفصيل في كتابه الماتع: «المحاسن اليوسفية»، وهذا نصه: «عيسى الغواص الحقيقي كان مسلما. قال ابن شداد: «ومن نوادر هذه الواقعة ومحاسنها أن عواما مسلما كان يقال له: عيسى، وكان يدخل إلى البلد بالكتب والنفقات على وسطه ليلاً على غِرَّةٍ من العدو، وكان يغوص ويخرج من الجانب الآخر من مراكب العدو. وكان ذات ليلة شَدَّ على وسطه ثلاثة أكياس فيها ألف دينار وكُتُبٌ للعسكر، وعام في البحر فجرى عليه ما أهلكه، وأبطأ خبره عنا. وكانت عادته أنه إذا دخل البلد طار طير عرّفنا

بوصوله، فأبطأ الطير، فاستشعر الناس هلاكه. ولما كان بعد أيام بينما الناس على طرف البحر في البلد، وإذا البحر قد قذف إليهم ميتا غريقا، فافتقدوه فوجدوه عيسى العوام، ووجدوا على وسطه الذهب وشمع الكتب. وكان الذهب نفقة للمجاهدين، فما رُؤِيَ من أدى الأمانة في حال حياته وقد أداها بعد وفاته إلا هذا الرجل».

النقطة الثالثة: الحملة الفرنسية (١٢١٣هـ/ ١٧٩٨م- ١٢١٦هـ/ ١٨٠١م) ودور الأقباط فيها: من منا لا يعرف المعلم يعقوب حنا القبطي، وملطي، وجرجس الجوهري، وأنطوان الملقب بأبي طاقية، وبرتيلمي الملقب بفرط الرومان، ونصر الله النصراني ترجمان قائمقام بلياز، وميخائيل الصباغ، وغيرهم من زعماء النصارى الذين كانوا يعملون مع المحتل الفرنسي لمصر؟ لقد استغل نصارى مصر احتلال نابليون لمصر فتقربوا إليه واستعان بهم ليكونوا عيون جيشه حيث كانوا يرشدونهم على بيوت أمراء المماليك ورجال المقاومة الذين كانوا يجاهدون الفرنسيس. وكل ذلك ثابت لدى الجبرتي في «عجائب الآثار» ونقولا الترك في «أخبار الفرنساوية وما وقع من أحداث في الديار المصرية»، إذ يؤكد المؤرخان المعاصران للحملة الفرنسية أن نابليون استقدم معه جماعة من نصارى الشام الكاثوليك كتراجمة، بالإضافة إلى استعانته بنصارى مصر الأرثوذكس. وقد ذكر الجبرتي المعلم يعقوب القبطي، الذي كان يجمع المال من الأهالي لمصلحة الفرنسيس. بل إن المعلم يعقوب وصل به الأمر أنْ كوَّن فرقة من الأقباط لمعاونة المحتل، إذ يقول الجبرتي: «ومنها أن يعقوب القبطي لما تظاهر مع الفرنساوية وجعلوه ساري عسكر القبطة جمع شبان القبط وحلق لحاهم وزياهم بزي مشابه لعسكر الفرنساوية... وصيرهم ساري عسكره وعِزْوَته وجمعهم من أقصى الصعيد، وهدم الأماكن المجاورة لحارة النصارى التي هو ساكن بها خلف الجامع الأحمر، وبنى له قلعة وسَوَّرها بسور عظيم وأبراج وباب كبير». بل إنهم كانوا يقطعون الأشجار والنخيل من جميع البساتين كما تفعل قوات الاحتلال في فلسطين والعراق، ولم يتورعوا في هدم المدافن والمقابر وتسويتها بالأرض خوفا من تترُّس المحاربين حسب وصف الجبرتي... حتى قال: «وبثوا الأعوان وحبسوهم وضربوهم، فذُهِيَ الناس بهذه النازلة التي لم يصابوا بمثلها ولا ما يقاربها». بل كان

زعيمهم برتيلمي (الذي تلقبه العامة بـ«فرط الرمان» لشدة احمرار وجهه) كان يشرف بنفسه على تعذيب المجاهدين. وهو الذي قام بحرق المجاهد سليمان الحلبي قاتل كليبر. وكان هذا البرتيلمي يسير في موكب وحاشية، ويتعمد إهانة علماء المسلمين ويضيّق عليهم في الطرقات محتميا في أسياده الفرنسيس تماما مثل ما يحدث في العراق اليوم من خلال الجواسيس الذين يعملون مع الاحتلال الأمريكي الذين يرشدون قوات الاحتلال على بيوت المقاومين.

نص عريضة زعماء الأقباط إلى الجنرال منو: «حضرة ساري عسكر العام، إن جنابكم من قبل ما فيكم من العدل والحلم والفطنة أرسلتم تسألونا بأن نوضح لكم ما نحن به من القهر. نحن قبل الآن لم نقصد كشف جراحنا التي كانت في كل يوم تتسع شيئا فشيئا: أولاً تسليمًا للمقادير وعشمًا بكون كل واحد منا يرجع لذاته ويحاسب نفسه. ثانيًا خوفا من أن يقال عنا إننا نحب السجس (الظلم) ونواخد (نؤاخذ) بذلك من الحكام. ثالثا: ليلى (لئلا) يتضح كأننا أخصام لإخوتنا وقاصدين الشكوى عليهم. ولكن من حيث جنابكم أبو الجميع وطبيب الرعايا، وقد زاد علينا الحال حتى ظهرنا من جملة العصاة على أوامركم، وقد قاصصتمونا لذلك، فاقتضى الحال أن نستغيث بكرسيكم تعيّنوا بأمركم أناسا من أهل الفطنة خاليين الغرض ممن ترونهم أنتم يقعدوا في ما بيننا ويتبصروا في حال حسابنا. وفي النهاية بعد أن يردوا الجواب لجنابكم لكم التبصر فيما تأمرون به. ومع ذلك فنرجوكم بأن لا تظنوا بكوننا قاصدين بعرضحالنا الشكوى على أحد أم قصاصه، بل قصاصنا نحن بوجه خاص إنكان (إن كان) يظهر كلامنا هذا بخلاف الواقع. ثم إن هذا الأمر يدركه أيضا خادمكم الخاص حضرة الجنرال يعقوب. ومع ذلك لأجل طبعه الوديع محتار كيف يتصرف في مثل هذه الدعوى. والله تعالى يحفظكم. من عند توابعكم المباشرين: ملطي وأنطوان». أقول: مع العلم أن ملطي هذا كان من أكبر زعماء الأقباط، وقد ظهر نجمه في أيام الاحتلال الفرنسي لمصر. وقد تولى في عهد نابليون رئاسة محكمة القضايا، وهي أول محاولة لتنحية الشريعة الإسلامية في مصر لأن هذه الهيئة كانت تتكون من اثني عشر تاجرا نصفهم من المسلمين، والنصف الآخر من النصارى. وأسند منصب رئيس المحكمة إلى قاضي قبطي هو الملطي الموقع على العريضة السابقة للجنرال مينو،

الذي خلف كليبر في الحكم، وكذلك صديقه أنطوان، الذي كانت تلقبه عوام المصريين بأبي طاقية، وكان من كبار زعماء الأقباط وأكثرهم غنى. وأما الجنرال يعقوب فهو نفسه المعلم يعقوب حنا رجل الاحتلال الفرنسي وخادمهم المخلص الذي رحل معهم إلى فرنسا.

هكذا لم يثبت تاريخيا أن النصارى قاوموا الاحتلال الفرنسي. وأما حكاية اختراع بطولات وهمية، مثل أن بعض الأقباط في ثورة القاهرة الثانية كان يمد الثوار بالمال واللوازم، خاصة في منطقة بولاق أثناء حصار كليبر لأهالي بولاق، فهذه شهادة الجبرتي: «أما أكابر القبط مثل جرجس الجوهري وفلتيوس وملطي فإنهم طلبوا الأمان من المتكلمين من المسلمين لكونهم انحصروا في دورهم وفي وسطهم، وخافوا على نهب دورهم إذا خرجوا فارين، فأرسلوا إليهم الأمان». إذن ما دورهم في مقاومة الاحتلال الفرنسي إلا الفزع والهلع وطلب الأمان، ثم صاروا العين الحارسة لمصالح الإحتلال. بل إن زعيمهم المعلم يعقوب حنا كان شغله الشاغل هو حرب زعيم المجاهدين في منطقة بولاق حسن بك الجداوي. لماذا؟ لأن حسن بك الجداوي كان يطلب من الأغنياء مساعدة المجاهدين لشراء أسلحة وبارود وذخائر ومؤن وكل مستلزمات المقاومة، فكان من يدفع منهم مالاً كان لصيانة نفسه وخوفه من انتقام المقاومين الذين كانوا متترسين في منطقة بولاق بالقاهرة وضواحيها. لذلك قال الجبرتي في عجائبه: «وأما المعلم يعقوب فإنه كَرْنَكَ في داره بالدرب الواسع جهة الرويعي واستعد استعدادا كبيرا بالسلاح والعسكر المحاربين، وتحصن بقلعته التي كان شيَّدها بعد الواقعة الأولى، فكان معظم حرب حسن بك الجداوي معه». هكذا استعد المعلم يعقوب لزعيم المجاهدين المسلمين، وليس لجيش الاحتلال الفرنسي! كما أننا نتساءل: أين كان شباب الأقباط في ذلك الوقت؟ ولماذا لم نر لهم دورا في مقاومة المحتل الفرنسي ولو كان ضعيفًا؟» (http://www.almaqreze.net/ar/articles_read.php?article_id=248).

هذا ما أحببت نقله من المقال المذكور. أما إذا كانت الكاتبة لا تستطيع أن تتناول مثل تلك الموضوعات لقد كان بمقدورها أن تدير روايتها على المظالم البشعة التى كانت الدولة

الرومانية لا تعرف سواها فى تعاملها مع المصريين قبل الفتح الإسلامى. وقد عرفت مصر ثورات غير قليلة ضد الظلم الرومانى، ومنها تلك الثورة التى انفجرت فى ذات المناطق التى اشتعل فيها تمرد البشموريين، وهى مناطق شمال الدلتا. وعنها يقول د. حسين فوزى فى كتابه: «سندباد مصرى»: «وفى عهد مرقس أوريليوس قيصر، الفيلسوف الرواقى المشهور (١٦١ - ١٨٠م)، تنشب ثورة مصرية فى برارى الدلتا وبحيراتها تزعَّمها الكاهن إيزيدورس، وقام بها على رأس الفلاحين بمنطقة شرقى الإسكندرية تعرف باسم «بوكوليا»، أى مرعى البقر، وكسر الجند الرومانى وبلغ أبواب الإسكندرية، فأنفذ إليهم الإمبراطور جحافله الرومانية التى تحتل سورية بقيادة حاكمها، فقضى على الثورة بالحيلة والوقيعة بين الثوار» (د. حسين فوزى/ سندباد عصرى/ ط٣/ دار المعارف/ ١٩٩٠م/ ١٢٧). وبعد هذا بقليل يورد فوزى نص ما كتبه البابا إثناسيوس عام ٣٥٦م فى وصف واحدة من فظائع الرومان، الذين لم يشفع للمصريين اتحادهم معهم فى الدين فى أن يعامَلوا على أيديهم بشىء من الإنسانية. يحكى بابا الإسكندرية ما وقع لَدُنْ حصار كنيسة العذراء بتلك المدينة من قِبَل آلاف الجنود الرومانيين وقت الغروب: «أما أنا فجلست على الكرسى الخاص بى وأوعزت إلى الشماس أن يتلو المزمور السادس والثلاثين بعد المائة، وكان المصلون يرددون قائلين: «هو الرحيم إلى أبد الآبدين». وحان وقت الانصراف، وكان الظلام قد بدأ يهوى على خارج الكنيسة، وشرع العسكر يطرقون أبوابها طرقا عنيفا... ثم فتحوا الباب عَنْوَةً. واقتحم الجيش الرومانى الكنيسة، ورجاله يزعقون كمن فتحوا مدينة حصينة. وكانت سيوفهم تلمع فى ضوء أَسْرِجَة الكنيسة، واندفعوا كالسيل الجارف متجهين إلى حيث أجلس، فوقفت وأمرت الناس أن ينجوا بأنفسهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا. ولكن بعضهم حاول اعتراض الجند فى طريقهم إلىَّ، فذبحهم الجنود ذبحا وداسوهم بأقدامهم وتعقبوا الفارّين منهم. وألح القساوسة علىَّ كى أنجو بنفسى، فأَبَيْتُ قائلا: ليست نفسى أعزّ علىَّ من نفوس الآخرين. وكنت موقنا بأن ثباتى فى مكانى أمام الساعين إلى حتفى سيجعل الجنود ينصرفون إلى شخصى ويتركون الآخرين، فعوّلتُ أن أبقى حتى ينجو الشعب... ولما انصرف أكثر الناس جاء الرهبان مع من تخلفوا من القساوسة وحملونى خارجا» (المرجع السابق/ ١٢٨).

والآن لا بد أن نورد وجهة النظر الإسلامية فيما وقع على عهد المأمون وصوَّرته الكاتبة على نحو يوحى بأن المسلمين وحوش مفترسة. قال ابن القيم فى كتابه: «أحكام أهل الذمة» (تحقيق يوسف بن أحمد البكرى وشاكر توفيق العاروري/ رمادى للنشر/ ١٤١٨ هـ- ١٩٩٧م/ ج١): «وأما المأمون فقال عمرو بن عبد الله الشيبانى: استحضرنى المأمون فى بضع لياليه ونحن بمصر فقال لى: قد كثرت سعايات النصارى، وتظلم المسلمون منهم وخانوا السلطان فى ماله. ثم قال: يا عمرو، تعرف من أين أَصْل هؤلاء القبط؟ فقلت: هم بقية الفراعنة، الذين كانوا بمصر، وقد نهى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عن استخدامهم. فقال: صف لى كيف كان تناسلهم فى مصر. فقلت: يا أمير المؤمنين، لما أخذت الفُرْس المُلْك من أيدى الفراعنة قتلوا القبط، فلم يبق منهم إلا من اصطنعته يد الهرب واختفى بأنصنا وغيرها، فتعلموا طبا وكتابة، فلما ملكت الرومُ مُلْكَ الفُرْس كانوا سببا فى إخراج الفرس عن ملكهم، وأقاموا فى مملكة الروم إلى أن ظهرت دعوة المسيح... وبقى فى نفس المأمون منهم. فلما عاد إلى بغداد اتفق لهم مجاهرة فى بغداد بالبغى والفساد على معلمه على بن حمزة الكسائى...».

وعلى أية حال لم يكن المسلمون على النحو الذى صورته المؤلفة، كما لم يكن النصارى ملائكة أطهارا كما تحاول الرواية إيهامنا. ولقد كتب ابن القيم فى كتابه: «أحكام أهل الذمة» عن بعض أفعال النصارى فى العصور القديمة، فقال مثلا عما صنعوه بالمسلمين أيام الخليفة العباسى الآمر بالله: « وكذلك فى أيام الآمر بالله امتدت أيدى النصارى وبسطوا أيديهم بالجناية وتفننوا فى أذى المسلمين وإيصال المضرّة إليهم. واستُعْمِل منهم كاتب يُعْرَف بالراهب، ويلقَّب بالأب القديس، الروحانى النفيس، أبى الآباء، وسيد الرؤساء، مقدم دين النصرانية، وسيد البتركية، صفىّ الرب ومتاره، ثالث عشر الحواريين، فصادر اللعين عامة من بالديار المصرية من كاتب وحاكم وجندى وعامل وتاجر، وامتدت يده إلى الناس على اختلاف طبقاتهم، فخوّفه بعض مشايخ الكتّاب من خالقه وباعثه ومحاسبه، وحذره من سوء عواقب أفعاله، وأشار إليه بترك ما يكون سببا لهلاكه. و كان جماعة من كتّاب مصر وقبطها فى مجلسه، فقال مخاطبا له ومسمعا للجماعة:

نحن مُلاّك هذه الديار حربًا وخَرَاجًا، مَلَكَها المسلمون منا وتغلبوا علينا وغصبوها واستملكوها من أيدينا، فنحن مهما فعلنا بالمسلمين فهو قبالة ما فعلوا بنا، ولا يكون له نسبة إلى من قُتِل من رؤسائنا وملوكنا فى أيام الفتوح. فجميع ما نأخذه من أموال المسلمين وأموال ملوكهم وخلفائهم حِلٌّ لنا، وبعض ما نستحقه عليهم. فإذا حملنا لهم مالا كانت المِنَّة عليهم. وأنشد:

بِنْت كَرْمٍ غصبوها أمّها　　فأهانوها، فدِيسَتْ بالقَدَمْ

ثم عادوا حكّموها فيهمو　　ولناهيك بخصمٍ يحتكمْ

فاستحسن الحاضرون من النصارى والمنافقين ما سمعوه منه، واستعادوه وعضوا عليه بالنواجذ حتى قيل إن الذى اختاطّ عليه اللعين من أملاك المسلمين مائتا ألف واثنان وسبعون ألفا ما بين دار وحانوت وأرض بأعمال الدولة إلى أن أعادها إلى أصحابها أبو على بن الأفضل، ومن الأموال ما لا يحصيه إلا الله. ثم انتبه الآمر من رقدته، وأفاق من سَكْرته، وأدركته الحميّة الإسلامية، والغيرة المحمدية، فغضب لله غَضَبَ ناصرٍ للدين، وبارٍّ بالمسلمين، وألبس الذمة الغيار، وأنزلهم بالمنزلة التى أمر الله أن ينزلوا بها من الذل والصَّغار، وأمر ألا يُوَلَّوْا شيئا من أعمال الإسلام وأن ينشئوا فى ذلك كتابا يقف عليه الخاص والعام...».

وفى عهد الملك الصالح أيوب حدث ما يلى طبقا لما قصه علينا ابن القيم أيضا فى الكتاب المذكور، إذ قال: «ولو علم ملوك الإسلام بخيانة النصارى الكتاب، ومكاتبتهم الفرنج أعداء الإسلام، وتمنيهم أن يستأصلوا الإسلام وأهله، وسعيهم في ذلك بجهد الإمكان، لَثَنَاهُمْ ذلك عن تقريبهم وتقليدهم الأعمال. وهذا الملك الصالح أيوب كان في دولته نَصراني يسمى: محاضر الدولة أبا الفضائل بن دخان، ولم يكن فى المباشرين أمكن منه. وكان المذكور قذاةً في عين الإسلام، وبثرة في وجه الدين. ومثالبه في الصحف مسطورة، ومخازيه مخلدة مذكورة، حتى بلغ من أمره أنه وقَّع لرجل نصراني أسلم برده إلى دين النِصرانية، وخروجه من الملة الإسلامية. ولم يزل يكاتب الفرنج بأخبار المسلمين وأعمالهم وأمر الدولة وتفاصيل أحوالهم. وكان مجلسه معمورا برسل الفرنج والنصارى،

وهم مكرمون لديه، وحوائجهم مقضية عنده، ويحل لهم الأدرار والضيافات، وأكابر المسلمين محجوبون على الباب لا يؤذن لهم، وإذا دخلوا لم يُنْصَفوا في التحية ولا في الكلام. فاجتمع به بعض أكابر الكتاب فلامه على ذلك وحذره من سوء عاقبة صنعه، فلم يزده ذلك إلا تمردا. فلم يمض على ذلك إلا يسير حتى اجتمع في مجلس الصالح أكابر الناس من الكتاب والقضاة والعلماء، فسأل السلطان بعض الجماعة عن أمر أفضى به إلى ذكر مخازي النصارى، فبسط لسانه في ذلك، وذكر بعض ما هم عليه من الأفعال والأخلاق، وقال من جملة كلامه: إن النصارى لا يعرفون الحساب ولا يدرونه على الحقيقة لأنهم يجعلون الواحد ثلاثة، والثلاثة واحدا... ثم قال: كيف تأمن أن يفعل في معاملة السلطان كما فعل في أصل اعتقاده، ويكون مع هذا أكثر النصارى أمانة، وكلما استخرج ثلاثة دنانير دفع إلى السلطان دينارا، وأخذ لنفسه اثنين، ولا سيما وهو يعتقد ذلك قربة وديانة؟ وانصرف القوم. واتفق أن كَبَتْ بالنصراني بطانته، وظهرت خيانته، فأريق دَمُه، وسُلِّطَ على وجوده عَدَمُه».

أما بالنسبة إلى العصر الحاضر فيحسن إيراد ما كتبه الشيخ محمد الغزالى فى كتابه: «قذائف الحق» عن خطط الكنيسة. ولا أظن الشيخ، رحمه الله، كان يلقى الكلام على عواهنه، وإلا لقُدِّم للمحاكمة، فضلا عن أن الأحداث التى تلت ذلك قد برهنت على أن ما أورده الرجل الشجاع فى ذلك الكتاب الذى مُنِعَ حينئذ ولا يزال ممنوعا حتى الآن من الطباعة فى مصر هو حقائق قاطعة لا تقبل التكذيب. ومثل الشيخ الغزالى برجاحة عقله وكياسته وتأنيه وحسن تأتيه وحكمته وطهارة سمعته يستحيل أن يقدم على كتابة شىء من هذا دون أن يكون مالئا يديه تماما وفوق التمام مما يقول. وها هو ذا د. محمد سليم العوا، وهو رجل قانون من الوزن الثقيل، وله صداقات وثيقة مع كبار رجال الكنيسة المصرية، يقول منذ أيام قليلة نفس الكلام على مرأى ومسمع من العالم كله شرقه وغربه، وشماله وجنوبه، متحديا الجميع بما فيهم الحكومة ذاتها أن يثبتوا كذب شىء مما قال. ومثله لا يمكن أن يقول كلاما كهذا دون أن يكون واثقا مليارا فى المائة من صحته المطلقة. ولا ننس قبل هذا كله أن رأس الكنيسة قد تمت محاكمته فى عهد الرئيس السادات، رحمة الله عليه، وأُدِينَ وعُزِل.

قال فضيلة الشيخ الغزالى رحمه الله رحمة واسعة (بشيء من التصرف): «"كنت في الإسكندرية في مارس من سنة ١٩٧٣، وعلمت من غير قصد بخطاب ألقاه البابا شنودة في الكنيسة المرقصية الكبرى في اجتماع سرى أعان الله على إظهار ما وقع فيه. وإلى القراء ما حدث كما نقل مسجلا إلى الجهات المعنية: «بسم الله الرحمن الرحيم نقدم لسيادتكم هذا التقرير لأهم ما دار في الاجتماع: بعد أداء الصلاة و التراتيل طلب البابا شنودة من عامة الحاضرين الانصراف، ولم يمكث معه سوى رجال الدين وبعض أثريائهم بالإسكندرية، وبدأ كلمته قائلاً: إن كل شئ على ما يرام، ويجري حسب الخطة الموضوعة لكل جانب من جوانب العمل على حِدَة في إطار الهدف الموحد. ثم تحدث في عدد من الموضوعات على النحو التالي:

أولا- عدد شعب الكنيسة: صرح لهم أن مصادرهم في إدارة التعبئة والإحصاء أبلغتهم أن عدد المسيحيين في مصر ما يقارب الثمانية مليون، وعلى شعب الكنيسة أن يعلم ذلك جيدا، كما يجب عليه أن ينشر ذلك ويؤكده بين المسلمين، إذ سيكون ذلك سندنا في المطالب التي سنتقدم بها إلى الحكومة التي سنذكرها لكم اليوم. والتخطيط العام الذي تم الاتفاق عليه بالإجماع، والذي صدرت بشأنه التعليمات الخاصة لتنفيذه، وُضِع على أساس بلوغ شعب الكنيسة إلى نصف الشعب المصري، بحيث يتساوى عدد شعب الكنيسة مع عدد المسلمين لأول مرة منذ ١٣ قرنا، أي منذ «الاستعمار العربي والغزو الإسلامي لبلادنا» على حد قوله. والمدة المحددة وفقا للتخطيط الموضوع للوصول إلى هذه النتيجة المطلوبة تتراوح بين ١٢- ١٥ سنة من الآن. ولذلك فإن الكنيسة تحرم تحريما تاما تحديد النسل أو تنظيمه، وتعد كل من يفعل ذلك خارجا عن تعليمات الكنيسة، ومطرودا من رحمة الرب، وقاتلاً لشعب الكنيسة، ومضيعا لمجده، وذلك باستثناء الحالات التي يقرر فيها الطب و الكنيسة خطر الحمل أو الولادة على حياة المرأة.

وقد اتخذت الكنيسة عدة قرارات لتحقيق الخطة القاضية بزيادة عددهم:

١- تحريم تحديد النسل أو تنظيمه بين شعب الكنيسة.

٢- تشجيع تحديد النسل وتنظيمه بين المسلمين (خاصة وأن أكثر من ٦٥٪ من

الأطباء والقائمين على الخدمات الصحية هم من شعب الكنيسة).

٣- تشجيع الإكثار من شعبنا، ووضع حوافز ومساعدات مادية ومعنوية للأسر الفقيرة من شعبنا.

٤- التنبيه على العاملين بالخدمات الصحية على المستويين الحكومي و غير الحكومي كي يضاعفوا الخدمات الصحية لشعبنا، وبذل العناية والجهد الوافرين، وذلك من شأنه تقليل الوفيات بين شعبنا، على أن نفعل عكس ذلك مع المسلمين.

٥- تشجيع الزواج المبكر وتخفيض تكاليفه، وذلك بتخفيف رسوم فتح الكنائس ورسوم الإكليل بكنائس الأحياء الشعبية.

٦- تحرم الكنيسة تحريما تاما على أصحاب العمارات والمساكن المسيحيين تأجير أي مسكن أو شقة أو محل تجاري للمسلمين، وتعتبر من يفعل ذلك من الآن فصاعدا مطرودا من رحمة الرب ورعاية الكنيسة. كما يجب العمل بشتى الوسائل على إخراج السكان المسلمين من العمارات والبيوت المملوكة لشعب الكنيسة. وإذا نفذنا هذه السياسة بقدر ما يسعنا الجهد فسنشجع و نسهل الزواج بين شبابنا المسيحي، كما سنصعبه و نضيق فرصه بين شباب المسلمين، مما سيكون له أثر فعال في الوصول إلى الهدف. و ليس بخافٍ أن الغرض من هذه القرارات هو انخفاض معدل الزيادة بين المسلمين وارتفاع هذا المعدل بين شعبنا المسيحى.

ثانيا- اقتصاد شعب الكنيسة: قال شنودة: إن المال يأتينا بقدر ما نطلب وأكثر مما نطلب، وذلك من مصادر ثلاثة: أمريكا، الحبشة، الفاتيكان. ولكن ينبغي أن يكون الاعتماد الأول في تخطيطنا الاقتصادي على مالنا الخاص الذي نجمعه من الداخل، وعلى التعاون على فعل الخير بين أفراد شعب الكنيسة. كذلك يجب الاهتمام أكثر بشراء الأرض وتنفيذ نظام القروض و المساعدات لمن يقومون بذلك لمعاونتهم على البناء. وقد ثبت من واقع الإحصاءات الرسمية أن أكثر من ٦٠٪ من تجارة مصر الداخلية هي بأيدي المسيحيين، وعلينا أن نعمل على زيادة هذه النسبة. وتخطيطنا الاقتصادي للمستقبل

يستهدف إفقار المسلمين ونزع الثروة من أيديهم ما أمكن، بالقدر الذي يعمل به هذا التخطيط على إثراء شعبنا. كما يلزمنا مداومة تذكير شعبنا والتنبيه عليه تنبيها مشددا من حين لآخر بأن يقاطع المسلمين اقتصاديا، وأن يمتنع عن التعامل المادي معهم امتناعا مطلقا إلا في الحالات التي يتعذر فيها ذلك. ويعني مقاطعة: المحامين، المحاسبين، المدرسين، الأطباء، الصيادلة، العيادات، المستشفيات الخاصة، المحلات التجارية الكبيرة والصغيرة، الجمعيات الاستهلاكية أيضا، وذلك ما دام ممكنا لهم التعامل مع إخوانهم من شعب الكنيسة. كما يجب أن ينبهوا دوما إلى مقاطعة صنّاع المسلمين وحرفييهم والاستعاضة عنهم بالصناع والحرفيين النصارى، ولو كلفهم ذلك الانتقال والجهد والمشقة. ثم قال البابا شنودة: إن هذا الأمر بالغ الأهمية لتخطيطنا العام في المدى القريب والبعيد.

ثالثا- تعليم شعب الكنيسة: قال البابا شنودة إنه يجب، فيما يتعلق بالتعليم العام للشعب المسيحي، الاستمرار في السياسة التعليمية المتبعة حاليا مع مضاعفة الجهد في ذلك، خاصة وأن بعض المساجد شرعت تقوم بمهامّ تعليمية كالتي نقوم بها في كنائسنا، الأمر الذي سيجعل مضاعفة الجهد المبذول حاليًّا أمرا حتميا حتى تستمر النسبة التي يمكن الظفر بها من مقاعد الجامعة وخاصة الكليات العملية. ثم قال: إني، إذ أهنئ شعب الكنيسة، خاصة المدرسين منهم على هذا الجهد وهذه النتائج، إذ وصلت نسبتنا في بعض الوظائف الهامة والخطيرة كالطب والصيدلة والهندسة وغيرها أكثر من ٦٠٪، إني إذ أهنئهم أدعو لهم يسوع المسيح الرب المخلص أن يمنحهم بركاته و توفيقه حتى يواصلوا الجهد لزيادة هذه النسبة في المستقبل القريب.

رابعا- التبشير: قال البابا شنودة: كذلك فإنه يجب مضاعفة الجهود التبشيرية الحالية، إذ أن الخطة التبشيرية التي وضعت بنيت على أساس هدف اتُّفق عليه للمرحلة القادمة، وهو زحزحة أكبر عدد من المسلمين عن دينهم والتمسك به، على ألا يكون من الضروري اعتناقهم المسيحية، فإن الهدف هو زعزعة الدين في نفوسهم، وتشكيك الجموع الغفيرة منهم في كتابهم وصدق محمد، ومن ثم يجب عمل كل الطرق واستغلال كل الإمكانيات الكنسية للتشكيك في القرآن وإثبات بطلانه وتكذيب محمد. وإذا أفلحنا في تنفيذ هذا

المخطط التبشيري في المرحلة المقبلة فإننا نكون قد نجحنا في إزاحة هذه الفئات من طريقنا. وإن لم تكن هذه الفئات مستقبلاً معنا فلن تكون علينا. غير أنه ينبغي ان يراعى في تنفيذ هذا المخطط التبشيري أن يتم بطريقة هادئة لبقة وذكية حتى لا يكون سببا في إثارة حفيظة المسلمين أو يقظتهم. وإن الخطأ الذي وقع منا في المحاولات التبشيرية الأخيرة التي نجح مبشرونا فيها في هداية عدد من المسلمين إلى الإيمان والخلاص على يد الرب يسوع المخلص هو تسرب أنباء هذا النجاح إلى المسلمين لأن ذلك من شأنه تنبيه المسلمين وإيقاظهم من غفلتهم. وهذا أمر ثابت في تاريخهم الطويل معنا، وليس هو بالأمر الهين. ومن شأن هذه اليقظة أن تفسد علينا مخططاتنا المدروسة، وتؤخر ثمارها وتضيع جهودنا. ولذا فقد أصدرت التعليمات الخاصة بهذا الأمر، وسننشرها في كل الكنائس لكي يتصرف جميع شعبنا مع المسلمين بطريقة ودية تمتص غضبهم وتقنعهم بكذب هذه الأنباء. كما سبق التنبيه على رعاة الكنائس والآباء والقساوسة بمشاركة المسلمين احتفالاتهم الدينية، وتهنئتهم بأعيادهم، وإظهار المودة والمحبة لهم. وعلى شعب الكنيسة في المصالح والوزارات والمؤسسات إظهار هذه الروح لمن يخالطونهم من المسلمين. ثم قال بالحرف الواحد: إننا يجب أن ننتهز ما هم فيه من نكسة ومحنة لأن ذلك في صالحنا، ولن نستطيع إحراز أية مكاسب أو أي تقدم نحو هدفنا إذا انتهت المشكلة مع إسرائيل سواء بالسلم أو بالحرب. ثم هاجم من أسماهم بـ«ضعاف القلوب»، الذين يقدمون مصالحهم الخاصة على مجد شعب الرب و الكنيسة، وعلى تحقيق الهدف الذي يعمل له الشعب منذ عهد بعيد. وقال إنه لم يلتفت إلى هلعهم، وأصر أنه سيتقدم للحكومة رسميا بالمطالب الواردة بعد حيث إنه إذا لم يكسب شعب الكنيسة في هذه المرحلة مكاسب على المستوى الرسمي فربما لا يستطيع إحراز أي تقدم بعد ذلك. ثم قال بالحرف الواحد: وليعلم الجميع، خاصة ضعاف القلوب، أن القوى الكبرى في العالم تقف وراءنا، ولسنا نعمل وحدنا، ولا بد من أن نحقق الهدف. لكن العامل الأول والخطير في الوصول إلى ما نريد هو وحدة شعب الكنيسة وتماسكه وترابطه. ولكن إذا تبددت هذه الوحدة وذلك التماسك فلن تكون هناك قوة على وجه الأرض مهما عظم شأنها تستطيع مساعدتنا.

ثم قال: ولن أنسى موقف هؤلاء الذين يريدون تفتيت وحدة شعب الكنيسة. وعليهم أن يبادروا فورا بالتوبة وطلب الغفران والصفح وألا يعودوا لمخالفتنا ومناقشة تشريعاتنا وأوامرنا. والرب يغفر لهم (وهو يشير بذلك إلى خلاف وقع بين بعض المسئولين منهم، إذ كان البعض يرى التريث وتأجيل تقديم المطالب المزعومة إلى الحكومة). ثم عدد البابا شنودة المطالب التي صرح بها بأنه سوف يقدمها رسميا إلى الحكومة: ١- أن يصبح مركز البابا الرسمي في البروتوكول السياسي بعد رئيس الجمهورية وقبل رئيس الوزراء. ٢- أن تخصص لهم ٨ وزارات (أى يكون وزراؤها نصارى). ٣- أن تخصص لهم ربع القيادات العليا في الجيش والبوليس. ٤- أن تخصص لهم ربع المراكز القيادية المدنية، كرؤساء مجالس المؤسسات والشركات والمحافظين ووكلاء الوزارات والمديرين العامين ورؤساء مجالس المدن. ٥- أن يستشار البابا عند شغل هذه النسبة في الوزارات والمراكز العسكرية و المدنية، و يكون له حق ترشيح بعض العناصر و التعديل فيها. ٦- أن يسمح لهم بإنشاء جامعة خاصة بهم. وقد وضعت الكنيسة بالفعل تخطيط هذه الجامعة، وهي تضم المعاهد اللاهوتية والكليات العملية و النظرية، وتمول من مالهم الخاص. ٧- يسمح لهم بإقامة إذاعة من مالهم الخاص. ثم ختم حديثه بأن بشّر الحاضرين، وطلب إليهم نقل هذه البشرى لشعب الكنيسة بأن أملهم الأكبر في عودة البلاد والأراضي إلى أصحابها من «الغزاة المسلمين» قد بات وشيكا. وليس في ذلك أدنى غرابة في زعمه. وضرب لهم مثلاً بأسبانيا النصرانية، التي ظلت بأيدي «المستعمرين المسلمين» قرابة ثمانية قرون (٨٠٠ سنة)، ثم استردها أصحابها النصارى. ثم قال: وفي التاريخ المعاصر عادت أكثر من بلد إلى أهلها بعد أن طردوا منها منذ قرون طويلة جدا (واضح أن شنودة يقصد إسرائيل). وفي ختام الاجتماع أنهى حديثه ببعض الأدعية الدينية للمسيح الرب، الذي يحميهم ويبارك خطواتهم».

بين يَدَيْ هذا التقرير المثير لا بد من كلمة: إن الوحدة الوطنية الرائعة بين مسلمى مصر وأقباطها يجب أن تبقى وأن تصان، وهى مفخرة تاريخية، ودليل جيد على ما تسديه السماحة من بر وقسط. ونحن ندرك أن الصليبية تغص بهذا المظهر الطيب وتريد القضاء عليه، وليس بمستغرب أن تفلح فى إفساد بعض النفوس وفى رفعها إلى تعكير الصفو.

وعلينا، والحالة هذه، أن نرأب كل صدع، ونطفئ كل فتنة، لكن ليس على حساب الإسلام والمسلمين، وليس كذلك على حساب الجمهور الطيب من المواطنين الأقباط. وقد كنت أريد أن أتجاهل ما يصنع الأخ العزيز شنودة الرئيس الدينى لإخواننا الأقباط، غير أنى وجدت عددا من توجيهاته قد أخذ طريقه إلى الحياة العملية.

الحقائق تتكلم: فقد قاطع الأقباط مكاتب تنظيم الأسرة تقريبا، ونفذوا بحزم خطة تكثير عددهم فى الوقت الذى تنفذ فيه بقوة وحماسة سياسة تقليل المسلمين. ثم إن الأديرة تحولت إلى مراكز تخطيط وتدريب، خصوصا أديرة وادى النطرون، التى يذهب إليها بابا الأقباط ولفيف من أعوانه المقربين، والتى يستقدم إليها الشباب القبطى من أقاصى البلاد لقضاء فترات معينة وتلقّى توجيهات مريبة. وفى سبيل إضفاء الطابع النصرانى على التراب المصرى استغل الأخ العزيز شنودة ورطة البلاد فى نزاعها مع اليهود والاستعمار العالمى لبناء كنائس كثيرة لا يحتاج العابدون إليها لوجود ما يغنى عنها. فماذا حدث؟ لقد صدر خلال أغسطس وسبتمبر وأكتوبر سنة ١٩٧٣ خمسون مرسوما جمهوريا بإنشاء ٥٠ كنيسة يعلم الله أن أغلبها بُنِيَ للمباهاة وإظهار السطوة وإثبات الهيمنة فى مصر. وقد تكون الدولة محرجة عندما أذنت بهذا العدد الذى لم يسبق له مثيل فى تاريخ مصر. لكننا نعرّف المسئولين أن الأخ العزيز شنودة لن يرضى لأنه فى خطابه كشف عن نيته، وهى نية تسيء إلى الأقباط والمسلمين جميعا. ومبلغ علمى أن الخطاب مسجل بصوت البابا نفسه ومحفوظ، ويوجد الآن من يحاول تنفيذه كله».

ترى كيف، بعد هذا كله، نتجاهل مثل تلك القضايا الواضحة ونذهب فنتناول واقعة تحيط بها الشكوك والشبهات من كل جانب أو على الأقل: لا تتضح أبعادها للرائى، ومن شأنها أن تعقّد الأمر تعقيدا لا يُرْجَى له حل وأن تمدّ المتربصين بالوطن بما يملى لهم فى غَيّهم ويساعدهم على ارتكاب المزيد من التهور والشغب؟

على أن هناك اعتبارا آخر يتصل بالطريقة التى تم بها سرد أحداث الرواية، ألا وهو أن الراوى يسوق لنا تفصيلات كثيرة بعد وقوعها بسنين طويلة، وهو ما لا يقتنع العقل معه بأن أحداث الرواية كانت لا تزال محفوظة فى ذاكرته كما وقعت بكل تفصيلاتها وألفاظها

وأشخاصها وأماكنها لا تخرم منها شيئا. فعلى سبيل المثال نرى الراوى حريصا على ذكر تاريخ كل حجر أو سُلَّمة فى الكنيسة التى كان يشتغل قيما بها فى أول الرواية، متذكرا اسم كل شخص أهداها لها والظروف التى تم الإهداء فيها، بالإضافة إلى كل إناء من الأوانى الكنسية وكل ملبس من ملابس الكهنة مع ذكر وظيفته ودلالته (ص١٠- ١٤ مثلا).
واضح أن المؤلفة هى التى تتكلم هنا، وكأنها تقول لنا: أنا أعرف موضوعى جيدا، وقرأت عنه قراءة مفصلة مستوعبة لم تغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصتها وأَوْرَدَتْها. ودليلا على ذلك نرى الراوى يشرح لنا الألفاظ الكنسية على نحو يدل دلالة واضحة لا تخطئها الأذن على أنه يتجه بكلامه إلينا نحن القراء المسلمين الذين يجهلون هذا كـ«التونية» مثلا، وهى «ثوب الكتان الطويل الواصل حتى القدمين، والمزين بالصليب المقدس على الظهر والصدر والحواف، وكذا أطراف الأكمام. وكانت تونية الأب يوساب هى الوحيدة المطرزة صلبانها بالجواهر الكريمة من ياقوت وزمرد وماس وعقيق، بينما تونيات الإكليروس جميعا قد طرزت من خيط حرير كما هو متبع دائما» كما جاء فى كلامه نصا (ص١٣). فالكاتبة هى التى تتكلم كما قلنا، إذ إن بدير فى كلامه لنفسه، أو حتى فى كلامه إلى أبناء دينه وعصره أيام كان لا يزال نصرانيا لم يتحول إلى الإسلام بعد، لم يكن بحاجة إلى مثل هذا الشرح لأنه وإياهم كانوا يعرفون تماما ما هى التونية.

ولتحقيق المزيدمن الفائدة، ولكيلا أبدو مقصرا عن السيدة المؤلفة، هأنذا أسوق ما يقوله «قاموس الكنيسة» (الموجود فى «موسوعة الكتاب المقدس» الضوئية فى إصدارها الرابع) عنِ هذا المصطلح الكنسى. تقول المادة التى تحمل اسم «تونية» فى ذلك القاموس: «تونية باليونانية (όχιτών)، وبالإنجليزية (dalmatic, tunic, shirt): ربما كانت اللفظة «تونية» مَن الكلمة اللاتينية «tunica» (تونيكا). أما الاسم الدّارِج عند الأقباط فهو «كولوبيون»، ومنها جاءت كلمة «جلابية» باللغة العربية. و«الكولوبيون» هي تونية، ولكن بأكمام قصيرة مُثَبَّتة فيها، بينما أن أكمام التونيه طويلة يمكن تركيبها أو فصلها من التونية. ويستخدم السريان تونية بيضاء مثل الأقباط واليونانيين، ويطلقون عليها اسم «kutina» (كوتينة- كوتينا). وهو اسم مُشتق من الكلمة اليونانية «خيوتونيون» حسب قول Renudot. والأرمن يطلقون عليها اسم «Shapich». وهي تُعرَف في الكنيسة اليونانية

باسم «إستيخارة». وتُعرَف في الغرب باسم «Alb»، وهي في اللاتينية «L'aube». والتونية رداء أبيض من الكتان أو الحرير يصل من الرقبة إلى رسغ القدم، ويرتديها الشمّاس أو الكاهن أو الأسقف. ولكنها للأسقف ذو أكمام يمكن تثبيتها أو رفعها. وفي الغرب لها حزام حول الخاصرة يرتديه الخدام أثناء القداس الإلهي. وهي بلونها الأبيض تمثل الطهارة والنقاوة حين يرتديها الخدام سائلين الرب قائلين: «قلبًا نقيًّا اخْلُقْ فيَّ يا ألله». وقد عرفتها الكنيسة الشرقية والغربية كقميص تحتي «under tunic» عادي يرتديه العامة. وقد استُخدِمَت في العبادة المسيحية منذ زمن مبكر. ولكنها لم تصبح رداءً كنسيًّا رسميًّا إلا في بداية القرن الخامس مثل بقية الملابس الكهنوتيّة. وتُزَيَّن التونية بالصلبان، وعند الأطراف بحِلَى وبألوان لبعض المشغولات، وتُسمى: apparels».

كذلك فالرواية مملوءة بوصفات الأطعمة والأشربة والأدوية المغرقة فى دقائق الدقائق، مما لا يمكن أن يظل الراوى متذكرا إياه بعد كل هاتيك الأعوام الطوال. ونظير ذلك أسماء العازفين فى الفرقة التى كان من المنتظر أن تحيى حفل عرس أخى الراوى لولا أن خطيبة الأخ، وهى حبيبة الراوى السابقة، قد انتحرت فانقلب الفرح غما، إذ نرى بدير (ص٣٥- ٣٦) ما زال يذكر أسماء أعضاء الفرقة، فضلا عن تفاصيل الأجور التى اتفق معهم عليها، وكأن الأمر لم يمر عليه سنوات وسنوات وسنوات وقع له فيها أحداث لم تكن تخطر له على بال أخذته من مصر إلى الشام فأنطاكية فالعراق فالشام مرة أخرى فمصر فى نهاية المطاف، وانتقل أثناءها من قَيِّم فى كنسية قصر الشمع إلى أسير إلى خادم فى قصر المأمون ببغداد، كما ترك النصرانية وأصبح مسلما... إلخ.

قال بدير: «رحت أتذكر، وأنا جالس فى مطرحى ذلك، العقد وكيف أخذت، وأنا أبرمه آنذاك، فى مجادلة رئيس الفرقة الموسيقية أونفريس بن آمونيوس الجريكى ليخفض من أجر فرقته حتى وافق على أن يحصل على أربعين زوجا من الأرغفة المصنوعة من البُرّ والحلبة وتسع جِرَارٍ من النبيذ وأربعة أنصاف فضة لكل عازف من عازفيه الذين كانوا معه: تاسيوس وأفونجس بن هيراكليس وكوبروس وآرسينوى»، فضلا عن أورليوس، الذى سيذكره بعد قليل رغم أنهم لم يكونوا من مدينته، بل من مدينة بعيدة، إلى جانب

أنهم لم يكونوا مصريين أصلا بل يونانيين.

ولدينا كذلك (ص٤٧) وصفة طبية عشبية من وصفات تلك الفترة لعلاج نوع من الديدان يسمى: «بند». والكلام فيها لثاونا رفيق الراوى فى رحلته إلى بلاد البشمورى، والخطاب موجه إلى أم صبى قابلاها فى الطريق كان ابنها مصابا بالدودة المذكورة. يقول ثاونا: «إن ولدك هذا مصاب بالدودة الشيطانية المسماة: «بند»، وقد تمكنتْ منه واستقرت فى جوفه، وهى تأكل ما يأكل جميعه. لذا فهو مصفر هزيل. لذلك عليك إعطاؤه شرابا من صمغ السليخ ممزوجا بزهر النعناع الفلفلى مع الصاص الذى يسمونه بلسان العرب الآن: الخروع، على أن يؤخذ قبل التريق بعد رجه جيدا فى القارورة لمدة ثلاثة أيام حتى تموت الدودة وتخرج من جوفه مع ما يخرج من فضلات. وإذا تقايأ مرة فلا تخافى، فهذا من الأمور المعتادة عند تناول مثل هذا الشراب. ومعناه أن الترياق قد بدأ يفنى الدودة، وهى فى سبيلها إلى الموت والنزول. ولو شرب الشيح المغلى قبل النوم كل ليلة فسوف يأتى النفع سريعا ويخلص الولد مما هو فيه». فيا للعجب أن يظل الراوى متذكرا لكل شىء فى الوصفة بما فيها من عناصر ومقادير ومواعيد ونتائج تفصيلية رغم هاتيك السنين التى مرت جميعها.

وهناك ألوان الأطعمة، أو كما نقول اليوم: «أطباق الطعام»، التى تترى أسماؤها ووصفاتها على لسان الراوى كالخشكنانج والسفدية والأسفيذباجة والفالوذج والسكباجات والحنطيات والسلاقات وقلايات الطباهج وإحبارية السمك والمأمونية وجوازب الدجاج وبهطات الأرز والخبز الأفلاعمونى والخبز الماوى... إلخ (ص٢٧٤). وفى موضع آخر نسمع بدير يصف بالتفصيل، جريا على عادته، كيفية صنع «العكيكة»، وهى لون من الطعام كان يُقَدَّم إلى المأمون، يصنعه له حسين الطباخ من اللحم السمين وإلية الخروف. وفى وصفة الطبق تقابلنا ألوان من الأبازير والتوابل التى تضاف بمقادير غاية فى الدقة وتتطلب شرحا على قدر من التعقيد، كالكمون والفلفل والدارصينى والملح والمصطكى والثوم واللبن الفارسى (ص٢٨١). كذلك هناك خريطة بغداد التى رسمها له حسين الطباخ لتساعده على الوصول إلى أشخاص ينتمون مع حسين إلى بعض الجماعات السرية المناهضة للنظام فى عاصمة الإمبراطورية (ص٣١٥- ٣١٦). وهى

خريطة دقيقة لا تناسب ما كانت عليه الخرائط فى ذلك الوقت، فضلا عن أنه من المستبعد أن يستعين الناس آنئذ بالخرائط فى الوصول إلى ما يبغون من أماكن. إننا لا نفعل هذا الآن فى مدننا العصرية، فما بالنا بأجدادنا فى ذلك الزمن البعيد الذى لم أسمع أن أحدا فيه ولا فيما بعده بقرون قد استعان بتلك الأداة فى الاهتداء إلى ما يبغى بلوغه من الأحياء والمبانى فى مدينة كبغداد؟

كذلك لا ينبغى أن ننسى الأشعار العربية الكثيرة التى كان الراوى يسمعها مرة واحدة يتيمة فيحفظها فى الحال، ولا تغادر ذاكرته أبدا رغم أنه لم يكن عربيا. بل لم يكن وقتذاك يستعمل العربية فى غالب الأحيان. وهنا لا بد أن نذكر ما لاحظناه فى هذه الأشعار من أن الألفاظ مشكَّلة تشكيلا خاطئا مما يدل على ضعف الكاتبة فى قراءة الشعر. ومن تلك النصوص التى التقطتها حافظة راوينا فلم تخرم منها حرفا الأبيات التالية التى ذكر أنه سمع أحد صوفية المسلمين ينشدها لدن إبحاره مع سائر الأسرى البشموريين من تنيس مغادرين الديار المصرية (ص٢٠٥):

أفي كلِّ عام غربةٌ ونزوحُ ... أما للنّوى من منيةٍ فتريحُ؟
لقد طَلَّحَ البينُ المُشِتُّ ركائبي ... فلا أَرَيَنَّ البينَ وهو طليحُ
وأرّقني بالري نوح حمامة ... فناحتْ، وذو الشجو الحزين بنوحُ
على أنها ناحتْ، ولم تَذْرِ دمعةً ... ونُحْتُ، وأسرابُ الدموع سفوحُ

ومنها كذلك الأبيات التالية التى لم ينسبها الرواى إلى شاعر معين كعادته، وهى من بحر الطويل، وصاحبها هو العَكَوَّك الشاعر العباسى، وكان معاصرا للخليفة المأمون:

أَلا رُبَّ هَمٍّ يُمنَعُ النَومُ دونَهُ ... أَقامَ كَقَبْضِ الراحَتَيْنِ عَلى الجَمرِ
بَسَطْتُ لَهُ وَجهي لأَكْبِتَ حاسِدًا ... وَأَبدَيْتُ عَن نابٍ ضَحُوكٍ وَعَن ثَغْرِ
وَشَوقٌ كَأَطرافِ الأَسِنَّةِ في الحَشا ... مَلَكتُ عَلَيهِ طاعَةَ الدّمعِ أَن يَجري

بل إن الأمر ليبلغ مبلغا لا يطيقه العقل، وذلك حين يخبرنا بدير (ص٢٢٤) أن أمه كانت تغنى أمامه وهو صغير الأبيات التالية. ووجه العجب أن هذه الأبيات لا يمكن أن

تكون من نتاج العصر العباسى المبكر الذى تدور أحداث الرواية فيه. كما أن أم بدير لم تكن عربية أصلا، بل لم تكن تعرف العربية حتى تردد شعرا عربيا. تقول الأبيات الغريبة غير المنتظمة عروضيا:

صيرنى حزنى على أحبابى ... عليلا بلا علة

وكاد الأسى والنوح ... يخرجنى من الملة

ودهر يروح يا عين وشوقى ... لخلى لا توصف له خلة

ومع هذا فلا نكران أن لكثير من الشعار التى أوردتها المؤلفة على لسان بدير عُلْقَةً بالقلب. وآخر تلك الأشعار هى الأبيات الثلاثة التى اختتمت المؤلفة بها روايتها، وهى:

حسبي اللهّ توكّلتُ عليهِ ... مَنْ نواصي الخلق طرًّا بيديهِ

ليس للهارب في مهربه ... أبدا من راحة إلاّ إليهِ

رُبَّ رامٍ لي بأحجار الأذى ... لم أجد بدًّا من العطف عليهِ

وعلى عادتى فى التنقيب عن صاحب تلك الأبيات أقول إنها لبهلول المجنون، الذى كان يعيش فى عصر الرشيد. وكتب ابن شاكر الكتبى صاحب «فوات الوفيات»، من أهل القرن الثامن الهجرى، فى ترجمته ما يلى، وهذا الذى كتبه مؤلم أشد الألم: «بهلول بن عمرو، أبو وهيب الصيرفي المجنون، من أهل الكوفة. حَدَّثَ عن أيمن بن نابل وعمرو بن دينار وعاصم بن أبي النجود. وكان من عقلاء المجانين ووسوس، وله كلام مليح ونوادر وأشعار. واستقدمه الرشيد أو غيره من الخلفاء ليسمع كلامه. توفي في حدود التسعين والمائة. قال الأصمعي: رأيت بهلولا قائما ومعه خبيص، فقلت له: أيش معك؟ قال: خبيص. فقلت: أطعمني. قال: هو ليس لي. قلت: لمن هو؟ قال: هو لحمدونة ابنة الرشيد بعثته لي آكله لها. وقال محمد بن أبي إسماعيل ابن أبي فديك: رأيت بهلولا في بعض المقابر، وقد أدلى رجليه في قبر، وهو يلعب بالتراب، فقلت: ما تصنع ها هنا؟ قال: أجالس أقواما لا يؤذوني، وإن غبت لا يغتابوني. فقلت: قد علا السعر مرة، فهل تدعو الله فيكشف عن الناس؟ فقال: والله ما أبالي، ولو كان حبة بدينار. لله علينا أن نعبده كما أمرنا، وعليه أن يرزقنا كما وعدنا. ثم صفق يده، وأنشأ يقول:

يــا مــن تمتّـعُ بالـدنيا وزينتهـا ... ولا تنـام عـن اللـذات عينـاهُ
شـغلت نفسـك فـيما لسـت تدركـه ... تقـول للهّ مـاذا حـين تلقـاهُ؟

وقال الحسن بن سهل: رأيت الصبيان يرمون بهلولا بالحصى، فأدمته حصاة، فقال:

حسـبي اللهّ توكّلـتُ عليـهِ ... مَـنْ نـواصي الخلـق طُـرًّا بيديـهِ
لـيس للهـارب في مهربـه ... أبـدا مـن راحـة إلاّ إليـهِ
رُبَّ رامٍ لي بأحجـار الأذى ... لم أجـد بُـدًّا مـن العطـف عليـهِ

فقلت له: تَعْطِف عليهم، وهم يرمونك؟ فقال: اسكت. لعل الله يطلع على غمي ووجعي وشدة فرح هؤلاء فيَهَبَ بعضَنا لبعض. وقال عبد الله بن عبد الكريم: كان لبهلول صديق قبل أن يُجَنّ، فلما أصيب بعقله فارقه صديقه. فبينما بهلول يمشي في بعض طرقات البصرة إذ رأى صديقه. فلما رآه صديقه عدل عنه، فقال بهلول:

أُدْنُ منّـي، ولا تخـافنَّ غـدري ... لـيس يخشى الخليـل غـدر الخليـل
إنّ أدنـى الـذي ينالـك منـي ... سـتر مـا يُتَّقَـى وبـثّ الجميـل

قال الفضل بن سليمان: كان بهلول يأتي سليمان بن علي فيضحك منه ساعة ثم ينصرف. فجاءه يوما، فضحك منه ساعة ثم قال: عندك شيء نأكل؟ فقال لغلامه: هات لبهلول خبزا وزيتونا. فأكل ثم قام لينصرف، وقال لسليمان: يا صاحب، إن جئنا إلى بيتكم يوم العيد يكون عندكم لحم؟ فخجل سليمان. وجاء إلى بعض أشراف الكوفة وقال له: أشتهي آكل عسلا بسرقين (أى عسلا بالزبل)، فدعا بهما، فأكل من العسل وأمعن فيه. فقال له الرجل: لم لا تأكل السرقين كما قلت؟ قال: العسل وحده أطيب. وعبث به الصبيان يوما ففر منهم والتجأ إلى دارٍ بابها مفتوح فدخلها، وصاحب الدار قائم له ضفيرتان، فصاح به: ما أدخلك داري؟ فقال: «يا ذا القرنين، إن يأجوجَ ومأجوجَ مفسدون في الأرض». وسأله يوما علي بن عبد الصمد البغدادي: هل قلتَ شيئا في رقة البَشَرة؟ فقال: اكتب:

أضْـمر أن أُضْـمِر حبـي لـه ... فيشـتكي إضـمار إضـماري

رَقَّ فلــو مــرّت بــه ذرّةٌ　　لخضّــبته بــدمٍ جــاري

فقال: أريد أرقّ من هذا. فقال:

أضــمر أن يأخــذ المــرآة لكــي　　يــبصر وجهــا لــه فأدناهــا

فجــاز وَهْــم الضــمير منــه إلى　　وَجْنَتــه في الهــوى فأدماهــا

فقال: أريد أرقّ من هذا أيها الأستاذ. فقال: نعم، وما أظنه. اكتب:

شــبّهته قمــرا إذ مــرّ مبتســما　　فكــاد يجرحــه التشــبيه أو كلــما

ومــرّ في خــاطري تقبيــل وجنتــه　　فســيّلت فكــرتي في وجنتيــه دمــا

فقال: أريد أرق من هذا. فقال: يا بن الفاعلة، أرقّ من هذا كيف يكون؟ رويدك لأنظر إن كان قد طبخ في المنزل حريرة أرق من هذا. رحمه الله تعالى».

هذا، وفى الرواية تفاوتات كثيرة بين الحقيقة والواقع فى العقيدة والتاريخ والجغرافيا واللغة والسلوك. وعلى سبيل المثال فهل قول الراوى (فى أول الرواية): «السما السابعة» هو تعبير نصرانى؟ المعروف أنه تعبير إسلامى، إذ تحدث القرآن الكريم عن السموات السبع عدة مرات، أما فى الكتاب المقدس لدى اليهود والنصارى فليس ثَمَّ ذِكْرٌ له. ومثله كلام بدير عن غسل جسمه سبع مرات وحرصه على الإشارة إلى الرقم سبعة فى هذا السياق. ولقد بحثت فى مادة «سبعة» بـ«دائرة المعارف الكتابية» فلم أجد ذكرا لتطهير الجسد فى أى ظرف سبع مرات. ثم لم أكتف بذلك بل بحثت فى «موسوعة الكتاب المقدس»-فى كتاب «اللاهوت العقيدى» تحت عنوان «أسرار الكنيسة» حيث يوجد كلام عن المعمودية، وهى أول تلك الأسرار وأهمها، إذ هى مدخل الشخص إلى الدين نفسه، فوجدت عدد التغطيسات فى الماء ثلاثة لا سبعة. وهذا نص ما قرأت: «سر المعمودية: به نولد ميلادا ثانيا بتغطيسنا فى الماء ثلاث دفعات على اسم الثالوث القدوس: الآب والابن والروح القدس. ويعتبر هو الباب الذى يدخل منه المؤمن إلى الكنيسة وملكوت الله، طبقا لقول الرب يسوع: «إن كان أحد لا يولد من الماء والروح لا يقدر أن يدخل ملكوت الله» (يو٣: ٥)». وبهذا لا أفهم كيف يحرص بدير على غسل جسده سبع مرات وكيف يحرص

على ذكر ذلك. وفى الصفحة الرابعة والعشرين نسمع بدير يقول لثاونا يطمئنه بأن أحدا من المسلمين لن يتعرض لهما لأنهما «فى المعمودية»، مفسرا ذلك بأنهما سيكونان فى «البوسِ كهنوتية» بنص عبارة الكاتبة، وكأن كلمة «لَبُوس» كلمة مؤنثة، على حين هى كلمة مذكرة. فتكون الكاتبة قد أخطأت مرتين: مرة عندما فسرت المعمودية بارتداء ملابس كهنوتية مع أن هذا المصطلح إنما يعنى دخول الشخص فى النصرانية حقيقة أو اعتبارا، ومرة عندما أنثت الكلمة، وهى مذكَّرة.

كذلك نسمع بدير أيضا، حين يتحدث عن آدم وهو لا يزال نصرانيا لم يصبح مسلما بعد، يسارع قائلا: «عليه السلام» (ص٤١) مثلما يصنع المسلمون. والنصارى لا يستخدمون هذه العبارة التى ليست من قاموسهم ولا من استعمالاتهم. ومثل ذلك استخدام مصطلح «الفُتْيَا» (ص١١٢)، وهو ليس مصطلحا نصرانيا حتى يقوله الراوى عن جواب مسألة دينية نصرانية. وكان بدير وثاونا قد لقيا امرأة مصرية فى الطريق إلى بلاد البشمور أخبرتهما أنها اضطُرّت إلى تزويج ابنتها من رجل مسلم نظرا إلى أن أهل القرية التى تعيشان فيها قد أسلموا جميعا على بَكْرَة أبيهم، وأنها تريد أن تطمئن إلى أنها لم تغضب الرب بهذا الذى صنعته، فكان تعليق بدير: «أُسْقِطَ فى يد ثاونا، وهو المتكفل بالكلام فى هذا المقام، أما أنا فسكتُّ لأنه لا تحقّ لى الفُتْيَا فيما لا أعلمه». كذلك ليس تعبير «الصلاة الجامعة» تعبيرا نصرانيا يستعمله النصارى لقداس يوم الأحد مثلا حسبما جاء فى كلام ثاونا لتلك المرأة، إذ قال بدير إن ثاونا قد «نصحها بالذهاب كل أحد إلى البِيعَة للصلاة الجامعة» (ص١١٣). إنما هو تعبير إسلامى كما فى الحديثين التاليين مثلا: «عن عائشة رضي الله عنها أن الشمس خسفت على عهد رسول الله ﷺ، فبعث مناديا بـ«الصلاة الجامعة»، فتقدم فصلى أربع ركعات في ركعتين وأربع سجدات»، و«أنه لما كان عند صلاة الظهر نودي أن الصلاة جامعة، ففزع الناس فاجتمعوا إلى نبيهم ﷺ فصلى بهم الظهر أربع ركعات». وفى ص٥٢ يقول الراوى إنهما دخلا أتريب قبل الزوال. وكان قد قال إنهما يطمعان أن يصلا إليها قبل الظلام. فماذا تقصد الكاتبة بالزوال؟ هل تقصد وقت الظهيرة على ما يقتضيه معنى هذه اللفظة؟ لكن هذا غير ممكن، إذ المسافة بين الفسطاط، التى بدأ رحلته منها هو وثاونا فى بكرة الصباح، وبين أتريب، التى كانت مجاورة لبنها، هى مسافة

جِدّ بعيدةٍ لا يمكن بلوغها بمثل تلك السرعة أيام كانت المواصلات هى البغال والحمير، وبخاصة أن الرجلين كانا كثيرَيِ التوقف فى الطريق لكل صغيرة وكبيرة. أم تراها تقصد غروب الشمس ظنا منها أن الغروب هو زوال الشمس من السماء، فيكون هذا خللا فى لغتها؟ أم ماذا؟

والعجيب أنها هى نفسها، فى حوار لها بإحدى المجلات، تقف عند موضوع المسافات فى تلك العصور القديمة، مؤكدة بقوةٍ أن إيقاع السفر كان بطيئا جدا جدا نظرا إلى بدائية وسائل المواصلات أوانئذ حتى لقد حددت المسافة الزمنية التى يستغرقها الانتقال من الفسطاط إلى الإسكندرية بالشهور. فإذا كانت أتريب تقع فى نهاية رُبْع تلك المسافة تقريبا فمعنى ذلك أنه من المستحيل أن يصل بدير وثاونا فى ذات اليوم لا عند الزوال ولا عند الأصيل، بل لا بد أن يستغرق الأمر بضعة أسابيع فى أقل التقديرات حسب كلامها. فلِمَ إذن لم تتنبه إلى ما تنبَّهنا نحن القراء إليه وكأننا نحن المخطئون؟ تقول فى حوار منشور بالإنجليزية فى موقع «جالوت»: « It would be an unjust and erroneous approach to start this historical novel with a preconceived idea that distances are covered as easily as in our twenty-first century. I was dealing with the ninth century AD. For example a traveller would take months--at that time--to reach Alexandria coming from Al-Fustat (an old quarter in Cairo) and it differs quiet a lot whether he is riding a horse, a mule, or travelling on his foot. We mustn't think that it was a picnic taking two hours as it is in the twenty-first Century» (goliath.ecnext.com)، وإن كنت أرى أنها تبالغ كثيرا فى قولها إن الرحلة من الفسطاط إلى الإسكندرية كانت تستغرق شهورا، مثلما بالغتْ أشد المبالغة فى تأكيدها أن الدلتا كانت كلها مستنقعاتٍ وبِرَكًا وطينًا: « The whole Nile Delta was an area of swamps, bogs, and mud, and this in turn affected its inhabitants immensely and made them able swimmers» (انظر «An interview with Salwa Bakr» بموقع «goliath.ecnext.com»). ذلك أن الدلتا كانت فى ذلك الوقت ولا تزال حتى الآن تعج بالمدن والقرى مما لا يتسق مع ما تقوله المؤلفة. ربما كان هذا يصدق على الجزء الشمالى قرب البحر المتوسط، أما الدلتا كلها فلا أظن ذلك أبدا.

ثم هل كان النصارى فى مصر يختتنون حتى يُعَدّ عدم الاختتان نجاسة وانحرافا كما جاء فى الرواية؟ ذلك أن الراوى يقول (ص٦١) عن الراهب الهرطيق فلاأس: «فأخذ

الرهبان فلأأس وظلوا يضربونه حتى سح دمه وتمزقت ملابسه وبان لحمه. فلما نظروا عورته وجدوا قلفته كما هى، وظهر لهم أنه غير مختتن، فاكتملت فضيحته وتأكدت نجاسته، وتيقن الكل من أنه ليس مسيحيا تاوضوسيا حقا». تقول مادة «ختان» في «قاموس الكتاب المقدس» (تحرير بطرس عبد الملك وجون ألكسندر طمسن وإبراهيم مطر): «الختان: هو التطهير (تك ١٧: ١٠ - ١٢ ويو ٧: ٢٢). والختان من الشعائر المعروفة في اليهودية، وهو قطع لحم غُرْلَة كل ذكر ابن ثمانية ايام. وقد جُعِل هذا الطقس علامة عهد بين الله وابراهيم، الذي اختتن هو وأهل بيته وعبيده الذكور. وكان الختان يقوم به عادة رب البيت أو أحد العبرانيين، وأحيانًا الأم (خر ٤: ٢٥ ومكابيين الأول ١: ٦٠) وقد خُتِن ابراهيم وهو في التاسعة والتسعين، وإسماعيل وهو في الثالثة عشرة (تك ١٧: ١١ - ٢٧). ثم تجددت سُنّة الختان لموسى (لا ١٢: ٣)، فقُضِيَ أن لا يأكل الفِصْحَ رجلٌ أغرل. وكان اليهود يحافظون كل المحافظة على هذه السنة. وقد أهملوها أثناء رحلتهم في البرية. على أنه عند دخول أرض كنعان صنع يشوع سكاكين من الصوّان وختن الشعب كله (يشوع ٥: ٢ - ٩). وكان مفروضا على كل الغرباء الذين يقبلون الدخول في اليهودية أن يخضعوا لهذا الفرض مهما تكن أعمارهم (تك ٣٤: ١٤ - ١٧ و٢٢ وخر ١٢: ٤٨). على أن الختان كان شائعا ومعروفا بين المصريين القدماء وغيرهم من الشعوب، إلا أنه لم يكن معروفا لدى الفلسطينيين. ولكنه في اليهودية كان فرضا دينيا للتمييز بين نسل ابراهيم وباقي الناس (رو ٤: ٩- ١٢). ومعنى الختان الروحي لدى اليهود هو تكريس الجسد، ولذلك كان يَدْعُون أنفسهم: «أهل الختان»، ويدعون من عداهم: «أهل الغُرْلَة». وفي بكور العصر المسيحي زعم فريق من اليهود المتنصرين أن حفظ تلك السُّنّة ضروري للخلاص، ولهذا قال بولس في رسالته إلى غلاطية: «ها أنا بولس أقول لكم إنه إن اختتنتم لا ينفعكم المسيح شيئا. لكن أشهد أيضا لكل انسان مختتن أنه ملتزم أن يعمل بكل الناموس» (غلا ٥: ٢ و٣). وأيضا: «لأنه في المسيح يسوع ليس الختان ينفع شيئا ولا الغرلة، بل الخليقة الجديدة» (غلا ٦: ١٥). ويتضح مما جاء في كولوسي ٢: ١١ و١٢ أن الرسول يُعَلّم بأن للمعمودية في العهد الجديد نفس المكانة التي كانت للختان في العهد القديم. ولا يزال اليهود المعاصرون يمارسون هذه السُّنَّة بكامل

طقوسها فيأتون بالولد إلى المجمع، فيأخذه رجل يدعى: «سيد العهد»، ثم يأتي الخاتن ويجري عملية الختان مع بعض الطقوس والمراسيم».

وتلقى المادة المخصصة لذات الموضوع فى «دائرة المعارف الكتابية» على هذه القضية مزيدا من الضوء فتقول: «لقد أثارت قضية الختان جدلاً طويلاً بين المسيحيين الأوائل، فقد طالب المسيحيون التهوديون بضرورة الختان، وكان ذلك امتدادا للنظرية التخصصية الصارمة التي تقول بأن الخلاص بالمسيح مقصور على النخبة المختارة فقط والتي ظهرت في أثناء فترة القهر الطويلة في العهدين اليوناني والروماني. وطبقا لهذا الرأي فإن الخلاص من اليهود ولليهود، وكان يلزم أن يصير الإنسان يهوديا أولاً قبل أن يستطيع أن يكون مسيحيا. ووافق بولس الرسول على ختان تيموثاوس «من أجل اليهود» فقط (أع ١٦ : ٣) لكنه رأى أن المبدأ في خطر، فأثبت في معظم رسائله عدم جدوى ما يقوله التهوديون».

وفى ص١٨٨ - ١٨٩ تتأنى الكاتبة فى وصف الظروف المهبّبة التى كانت تحيط ببدير هو وإحدى الفتيات المصريات حين وقعا فى يد المسلمين القساة القلوب الغلاظ الأكباد الهمج المتوحشين عديمى الضمير والإنسانية حسبما صورتهم الكاتبة، وتتفنن فى وصف ممارستهما الجنس بعد أن يتزوجا (على طريقة الأفلام المصرية حين ينظر العاشقان إلى السماء ويشهدانها على أنهما قد تزوجا. حاجة ببلاش كده!)، وذلك فى المكان الذى تم تجميع الأسرى فيه، إذ إن الفتاة، حسبما تقول الرواية، لم تكن تحب أن تقع فى يد الجند المسلمين فيفعلوا بها الأفاعيل بعدما قتلوا أهلها جميعا، وهى العذراء البكر التى لم يسبق لها أن عرفت الجنس بتاتا. على رأى المثل: «أنحن فى... أم فى شَمّ وَرْد؟». بالله هل هذا وقت مناسب للزواج وتبادل القبلات والأحضان وما بعد القبلات والأحضان؟

وكان بدير قد رآها وهى تساق مع بقية الأسرى فاشتهاها وتمنى لو يجامعها، وها هى ذى الفرصة قد جاءته «على الطبطاب» كما قالت الكاتبة فى موضع آخر من روايتها، فقد اقتربت منه الفتاة تاركة موضعها مع النساء فى الجانب الآخر من المكان وجلست إلى جانبه، فشعر بأن نارا تسرى فى جسده وتحرق روحه وكيانه، ثم لامسته بجسدها وقربت أنفاسها من أنفاسه طالبة من الله (ولا يكثر على الله) أن يتزوجها لتصير حاملا (هكذا

خبط لزق) فلا تروج عند النخاسين ساعتئذ، ثم ارتمت على صدره وراحت تعانقه وتمطره بالقبلات الملتهبة التى تليق بعفيفة شريفة تخاف على عرضها مثلها، فتشجع هو ونسى مخاوفه من أن يراهما أحد المشرفين على المكان واندمج فى الدور ونال ما يشتهيه منها على أحسن وضع، وقد أصابه (كما يقول هو لا أنا والله العظيم) مَسٌّ من الجنون وأخذته لذة شيطانية باهرة (ترى ما الداعى هنا إلى ذِكْر الشياطين؟ ألم نكن سمنا على عسل منذ قليل؟) وجثم فوقها وهات يا... وهات يا ماذا؟ سوف أسكت وأترك الباقى لذكائكم الخارق.

ومنذ ذلك الحين أصبحت الفتاة، كما أخبرها هو، زوجته وخليلته ووليفته حتى يوم الدينونة، وأكد لها أنه لن يتركها أبدا ما دام فى قلبه عرق ينبض (كما بشر أحد الحكام المسلمين شعبه منذ فترة ليست بالبعيدة، فكانت أسوأ بشرى!)، وسيضعها فى بؤبو العين ويجعل رمشه حجابا عليها بنص عبارته لها، وإن لم يضف أنه «سوف يتكحَّل عليها» طبقا لكلام الأغنية التى تشدو بها عايدة الشاعر. وهو ما لحسه بل لحسته الكاتبة بعد قليل، فكلام الليل المدهون بزبد ما إن يطلع عليه النهار حتى يسيح، إذ لم تعد الرواية إلى سيرة هذه الشريفة ربة الصون والعفاف بعد هذا قط. لماذا؟ لأنه ليس لها أى دور فى الرواية. إنما جيء بها لتشويه تاريخ المسلمين فقط. وقد تم المراد، والحمد لله، الذى لا يحمد على مكروه سواه، ففيم بقاؤها بعد هذا؟

ومضيًّا مع عادتى فى الاستطراد أحيانا (أهى عادتى أم سأشتريها؟) أقول إن هذا الخلبوص الكبير ما إن يهبه الخليفة المأمون (فى الرواية طبعا، أى فى الأحلام والأوهام وليس فى الحقيقة، فالمأمون لم يكن يوزع الجوارى الجميلات ذوات الأصوات الكروانية على الفقراء التعساء كجزء من مال الزكاة التى تجب على الأغنياء نحو المحتاجين والمساكين كما تصوره الكاتبة فى لحظة من لحظات التجلى التى كان يكتب فيها أبو الفرج الأصفهانى، مع حفظ المقامات طبعا، فأين سلوى بكر من الأصفهانى العبقرى الكبير رغم ما نأخذه عليه من ناحية المبالغات والإحالات فى الروايات التى يسوقها فى كتابه؟)، نعم ما إن يهبه المأمون الجارية المغنية الجميلة حتى يسرّحها ويتنازل عنها لأحد معارفه

(إخص عليه ثلاثين ألف إخص!) ولا يبقيها معه ملك يمين، أو إذا كان رجلا تقدميا لا يرضى بملك اليمين (كالقرامطة الذين كان ينتسب إليهم صديقه الحسين الطباخ قبل أن يوجد فى الدنيا شىء اسمه القرامطة والذين يجعل رفاقُنا البعداءُ منهم مثالا للتقدمية والثورية والبطولة)، فليتخذها زوجة وينال منها فى الوضعين ما يناله الرجل من المرأة فى الحلال على سنة الله ورسوله. من الواضح أنه يؤثر الزنا على العفاف. ثم تقول الكاتبة إن ضميره كان يؤلمه أشد الألم لما فعله فى صباه مع بنت الجيران، مما يخيِّل للقارئ أنه قد تاب وأقلع عن أمور الخلبصة هذه. الله يحيرك يا بدير. قادر يا كريم! ولكن نعود فنقول إن من الظلم للرجل أن نحمّله المسؤولية عن هذا الاضطراب المعيب فى تصرفاته واختياراته، فما هو فى الحقيقة إلا «العبد المأمور» للكاتبة، التى تقول له: «تعال يا بدير»، فيأتى بدير، و«اذهب يا بدير»، فيذهب بدير. كل ذلك دون أن يجرؤ على النظر فى عينيها، بله أن يعصيها ويرفض تأدية أوامرها، وإلا لضربته فى وجهه فأدمته وحطمت أنفه بطفاية السجائر التى أمامها.

ومن هذا التفاوت المعيب، وبخاصة أنه يتعلق هذه المرة باسم البشمورى الذى تتمحور الرواية حول تمرده وتتخذ من لقبه عنوانا لها، أنه يُدْعَى فيها: مينا بن بقيرة (ص١٣٥، ١٤٤ مثلا)، على حين أن مينا هذا ليس هو بشموريّ عصر المأمون، بل بشموريّ عصر عبد الملك بن مروان حسبما جاء فى «تاريخ البطاركة» لساويرس بن المقفع، الذى كتب اسمه: «مينا بن بكيرة» بالكاف لا بالقاف (٢/ ٣٩٠)، أو بشمورى مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية «مينا بن بقيرة» كما جاء فى «سندباد عصرى» (ص ١٣٦)، وكما جاء أيضا فى تاريخ الكنيسة القبطية الأرثوذكسية المنشور بموقع كنيسة الأنبا تكلا هيمانوت الحبشي حيث نقرأ تحت عنوان «أحوال مصر إبان فتح العرب لمصر» فى الجزء الخاص بالحكام في مصر، على عهد الخليفة عبد الملك بن مروان (سنة ٧٥٠م على وجه التحديد): «كان قبط الوجه البحري فى الجهة المعروفة بالبشمور، وهى مديرية الدقهلية والمنزلية ودمياط، وفى جهة شبرا بسنبوط، قد قاموا على عمال الخراج وقتلوهم، فجرّد الوالى عساكره، فحاربهم الأقباط وانتصروا عليهم دفعتين. وكان القائد للبشموريين رجل قبطي منهم يسمي: مينا بن بقيرة. وبعد أن تمتع الأقباط مدة بالراحة

استجمع مروان قوته وحاربهم فهزمهم هذه المرة، وتركوا ميدان القتال وتحصنوا فى بلادهم، فلم يتمكن مروان من متابعتهم بسبب الوحل الذى كان فى طريقهم، فضرب العساكر حولهم يحرسونهم. فكان البشموريون يخرجون إليهم ليلا من طريق يعرفونه ويقتلون من قدروا على قتله. ولما طال عليهم الأمر رحلوا عنهم». أما فى عهد المأمون فقد ذكر الموقع نفسه تحت عنوان «الحكام في مصر: ١٧ - خلافة الخليفة المأمون ٨١٣م» ما يلى: «بعد موت هارون الرشيد وقع (صراع) بين ابنيه، وقام كل منهما يطلب الخلافة، فانتهز مسلمو الأندلس هذه الفرصة وهجموا على مصر. وكثيرون من الأقباط الذين أخناهم الذل ساعدوا الأندلسيين على أخذ الإسكندرية، ولكن مسلمي الإسكندرية قاوموا الأندلسيين، واشتبكت الحرب بين الفريقين مدة... إلخ» دون أن يأتى ذكر لمينا هذا على الإطلاق.

أما فى موقع «الكتيبة الطبية» النصرانى فنقرأ فى مقال بعنوان «ثورة عام ١٣٢ هـ في أيام زمن ولاية عبد الملك بن مروان» ما نصه: «عصى على عبد الملك قوم من البشمور، ومقدمهم مينا بن بقيرة، وقوم آخر من شبرا بسنبوط، ومسكوا تلك الكورة ولم يعطوه خراجا ولا لصاحب ديوان مصر إلى أن افتقدهم الرب، وكان يعطيهم الظَّفَر. فخرج إليهم عبد الملك بعسكر فهزموه بقوة الله وقتلوا. ولما وصل مروان إلى مصر عرفوه جميع ذلك، فكتب لهم كتابا وأمانا، فلم يقبلوه، فأنفذ لهم عسكرا كثيرا من مسلمي مصر ومن في صحبته من الشام، فلم يقدر العسكر أن يصل إليهم بالجملة لأنهم تحصنوا في مواضع الوحلات التى لا يقدر أن يصل إليها سوى رجل رجلاً، فإذا ذلت رجله عن الطريق غطس في اللوث وهلك. وكانوا العساكر يحرسونهم من برا فيخرجون لهم في الليل البشامرة من طرق يعرفونها يتلصصون عليهم ويقتلون من قدروا على قتله ويسرقون أموالهم وخيلهم فيطول عليهم الأمر فيرحلون عنهم. وقد انتصر البشموريين على جيش الوالى الأموى عبد الملك بن مروان عدة مرات في نفس الوقت خرج فيه ملك النوبة بجيش جرار ليحارب الوالى بعد أن سمع عن سجن البطريرك القبطي في سجن مصر، ومعه طائفة من رهبان الكنيسة... وكان ملك النوبة قد بعث رسولاً يطلب من الوالى إطلاق سراح البطريرك، فقبض الوالى على رسول ملك النوبة وحبسه هو الآخر مع

البطريرك، لكنه اضطر إلى إطلاق سراح الجميع حينما علم بمجيء الملك ووصوله إلى مصر، ولم تكن له قدرة على محاربته. قد وصل مروان مصر وثورة البشموريين ما زالت مشتعلة، فكتب الرسائل لتهدئة البشموريين حتى يجد سبيلا للخروج من محنته، وحتى لا يتعقد الموقف أكثر من تمرد المصريين من ناحية، ومطاردة العباسيين له من ناحية أخرى. لكن البشموريين رفضوا عرضه واستمروا في ثورتهم». ومنه نفهم أن تمرد مينا بن بقير كان فى عهد عبد الملك بن مروان لا فى عهد مروان بن محمد. ويقرب منه ما قاله جاك تاجر فى كتابه: «أقباط ومسلمون» حيث نقرأ أن مينا بن بكيرة (بالكاف) قد رفع راية العصيان والتمرد فى عهد هشام بن عبد الملك، طبقا لما كتبه المستشرق الفرنسى كاترمير استنادا إلى مخطوط لميخائيل السورى. أما حين أتى إلى تمرد البشموريين فى عهد المأمون فلم يشر إلى مينا بن بقيرة بتاتا (انظر جاك تاجر/ أقباط ومسلمون منذ الفتح العربى حتى عام ١٩٢٢م/ كراسات التاريخ المصرى/ القاهرة/ ١٩٥١م/ ٩٩ وما بعدها).

وإنى لأستعجب كيف أخطأت الكاتبة هذا الخطأ مع رجوعها إلى ابن المقفع وميخائيل السورى وغيره من الكتابات النصرانية. أما المراجع العربية فلا تأتى على ذكر البشموريين أو مينا بن بقيرة، بل تقول كلاما عاما، مما يدل فى تصورى على أن المراجع النصرانية أرادت أن تضخم ذلك الرجل وتجعل منه بطلا دينيا. وبالمناسبة فقد جاء فى كلام ساويرس بن المقفع عن هذه الأحداث أن المتمردين فى الإسكندرية قد «مكنوا العدو من مدينتهم»، فلذلك انتقم منهم الأفشين (٢/ ٨١٢). وقد ذكر جاك تاجر أن أسطولا حربيا وصل من الأندلس ورسا فى الإسكندرية (انظر جاك تاجر/ أقباط ومسلمون/ ١٠٠). كما أشار إلى ما كتبه ميخائيل السورى من أن الأندلسيين قد احتلوا مدينة الإسكندرية فى ذلك الوقت (ص١٠١). والمعروف أن الأندلس كانت معادية للعباسيين، إذ كان يحكمها الأمويون من سلالة عبد الرحمن الداخل، الذى فر عند قيام الدولة العباسية إلى شبه الجزيرة الأيبيرية وأسس دولة هناك. أى أن فى الأمر جوانب أخرى تحتاج إلى مزيد من الدراسة.

ويؤكد الأستاذ محمد الغزالى أن التمرد الذى وقع فى عهد المأمون لم يكن تمردا نصرانيا فى الأساس، بل تمردا قام به المسلمون: العرب الأقحاح والمصريون المتحولون إلى الدين

الجديد على السواء (انظر محمد الغزالى/ التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام/ طبعة جديدة ومحققة/ نهضة مصر/ ٢٣٩)، وهو ما ينسف رواية «البشمورى» أو يجعلها فى مهب رياح الشكوك على الأقل. والغزالى إنما يقيم حجته على ما كتبه المقريزى، إذ يقول ذلك المؤرخ الكبير فى كتابه: «المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار»: «لما كان في جمادى الأولى سنة ست عشرة ومائتين انتقض أسفل الأرض بأسره: عرب البلاد وقبطها، وأخرجوا العمال، وخلعوا الطاعة لسوء سيرة عمال السلطان فيهم، فكانت بينهم وبين عساكر الفسطاط حروب امتدّت إلى أن قدم الخليفة عبد اللهّ أمير المؤمنين المأمون إلى مصر لعشر خَلَوْنَ من المحرّم سنة سبع عشرة ومائتين، فسخط على عيسى بن منصور الرافقي، وكان على إمارة مصر، وأمر بحل لوائه، وأخذه بلباس البياض عقوبة له. وقال: لم يكن هذا الحدث العظيم إلا عن فعلك وفعل عمالك. حمّلتم الناس ما لا يطيقون، وكتمتني الخبر حتى تفاقم الأمر واضطرب البلد. ثم عقد المأمون على جيش بعث به إلى الصعيد، وارتحل هو إلى سخا، وبعث بالأفشين إلى القبط وقد خلعوا الطاعة، فأوقع بهم في ناحية البشرود، وحصرهم حتى نزلوا على حكم أمير المؤمنين».

ثم يمضى الغزالى رادًّا على مزاعم جاك تاجر صاحب «أقباط ومسلمون» الخاصة باضطهاد المسلمين لنصارى مصر، وهو الزعم الذى قامت عليه رواية «البشمورى»، فيقول رحمه الله: «فدور الأقباط فى الثورة كان مؤازرة جمهور المسلمين الثائر، والمسلمون يومئذ هم كثرة السكان. وقد سبق لعرب الحجاز أن ثاروا فأطفئت ثورتهم وهوجمت المدينة وصُلِب بها عبد الله بن الزبير. وهذه الثورات وأمثالها فى الإسلام لها طابعها المعروف. وإلباس الثورة فى مصر ثوب الاضطهاد الدينى محاولة فاشلة لجعل تاريخ الإسلام مشابها لتاريخ النصرانية فى التعصب ضد الأقليات. وقد انتهزت هذه الثورةَ جماعةٌ من اليونان المهاجرين يُدْعَوْن: «البياماى» فعاثوا فى الأرض فسادا وارتكبوا أعمالا شائنة، إذ أحرقوا رشيد وقتلوا سكانها المسلمين جميعا. وقد أسرع الخليفة المأمون بالمجىء إلى مصر مخافة أن تكون هذه الثورة طليعة هجوم يقوم به الأمويون بالأندلس، وأعلن عند قدومه عفوا عاما عن الثائرين من مسلمين وأقباط شريطة أن يلتزموا الهدوء: فأما المسلمون فخضعوا، وأما البياماى فقد أصروا على تمردهم برغم أن الخليفة أرسل إليهم

البطريرك القبطى يطلب منهم التسليم، فلما رفضوا اضْطُرّ إلى إخضاعهم. وقد حقق المأمون فى أسباب الثورة، فرأى الوالىَ عيسى بن منصور مسؤولا عن اشتعالها بسياسته الخاطئة فعزله عن العمل. والمرء لا يسعه إلا أن يسخر من أوصاف المستشرقين لحركة البيامای هذه وما نسجه الخيال الطلق حول المستعمرات التى يسكنون أطرافها، والأحراش التى يختبئون فيها، والدروب التى ينقضّون منها، والهزائم التى أوقعوها بجيوش المسلمين برا وبحرا كأنهم يصفون قطعة من منطقة الغابات على شاطئ جزيرة فى بحر الظلمات» (التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام/ ٢٣٩- ٢٤٠).

لكن لا بد من التنبيه إلى أن تخريب البشموريين لرشيد وإحراقهم لها وقتلهم كل من فيها من المسلمين إنما كان فى عهد مروان بن محمد طبقا لما نقله جاك تاجر عن مخطوط لميخائيل الراهب نشره المستشرق الفرنسى كاترمير (انظر ص١٠٠ من كتاب جاك تاجر). وقد أشار البطريرك ديونسيوس كذلك إلى المذابح التى اقترفها البشموريون وخروجهم على القانون ورفضهم الانصياع لأية نصيحة أو وساطة من جانب رجال الدين النصارى أثناء تمردهم على الدولة فى عهد المأمون (انظر جاك تاجر/ ١٠٣)..

ولا يقتصر الأمر على هذا وحده، إذ ينقل جاك تاجر (ص١٠٧) نصا فى غاية الأهمية عن ابن النقاش يذكر فيه ما صرح به المأمون لكاتم سره، إذ قال له: «سئمت من الشكاوى التى أتلقاها ضد النصارى بخصوص اضطهادهم المسلمين وعدم نزاهتهم فى إدارة الشؤون المالية». ومعنى هذا أن ما يقال عن اضطهاد المسلمين للنصارى كما أبدأت الروايةوأعادت هو كلام يُعْوِزه أساس صلب متين. وكان ينبغى أن تهتم مؤلفة الرواية بتمحيص ما قرأته فى المراجع النصرانية التى اعتمدتْ عليها تماما وأخذتْها كما هى بعُجَرها وبُجَرها ورردته فى روايتها غافلة أو متغافلة عما تؤدى إليه طريقتها تلك.

وعلى أية حال فإن البشموريين ليسوا مصريين أصلاء بل سلالة أربعين يونانيا بَقُوا فى مصر بعد فتح العرب لها وسكنوا تلك المنطقة وتكاثروا بها طبقا لما كتبه سعيد بن البطريق، وهو بطريرك مصرى ولد سنة ٢٦٣هـ، أى كان قريبا جدا فى الزمن من ثورة البشامرة فى عهد المأمون (انظر جاك تاجر/ أقباط ومسلمون/ ٩٩ بالهامش). وهذا نص

خطير فى منتهى الخطورة، وهو يتفق مع ما قيل عن «البياماى»، ذلك الاسم الذى يطلقه ديونيسيوس بطريرك تل مهرة بالشام على البشامرة (انظر جاك تاجر/ ١٠٢ بالمتن والهامش)، والذى يطلق عليهم سعيد بن البطريق اسما قريبا منه، إذ يسميهم: «البيما» كما سوف نرى من فورنا. وقد وجدت نص ابن البطريق بعد لأى فى طبعة تجمع بين الأصل مطبوعا بخط غريب الشكل مرهق فى القراءة أيما إرهاق، فضلا عن انطماسه لطول الزمن، إذ طبع منذ عدة قرون، وبين الترجمة اللاتينية، وهذا هو: «ثم بعد ذلك ثار أهل البيما بالقبطية، وتفسيرها «نسل أربعين»، وذلك أن الروم لما خرجوا من مصر فى دخول الإسلام تخلف منهم أربعون رجلا فتناسلوا وكثروا وتوالدوا بأسفل أرض مصر، فسُمُّوا: «البيما»، أى نسل الأربعين، فعَصَوْا ولم يعطوا جزية ولا خراجا. فبلغ المأمون الخبر، فبعث بالمعتصم ومعه جند إلى مصر، فقاتلوه البيما، فقاتلهم وقتل منهم مقتلة عظيمة وهزمهم...» (تاريخ ابن البطريق/ النص العربى والترجمة اللاتينية/ ط١٦٥٨م/ ٢/ ٤٢٩). أى أن رواية «البشمورى» القائمة على أن البشامرة هم مصريون أصلاء اضطهدهم المسلمون ليست سوى أوهام. لقد أخذت المؤلفة موضوعها بتسرع، فكان أنْ جاءت الرواية مسيئة إلى التاريخ الإسلامى.

وفى خطإٍ مشابهٍ تقع المؤلفة فى كلامها عن القرامطة، الذين يقول سارد أحداث الرواية إنهم كانوا يعيشون فى عصر المأمون (ص١٦٦). والمعروف أن القرامطة يُنْسَبون إلى حمدان قرمط، الذى لم يكن قد هَلَّ على الوجود بعد، فكيف توجد القرمطيةُ قبل وجود قرمط نفسه؟ لقد تُوُفِّىَ المأمون عام ٢١٨هـ، على حين لـمَّا يكن قرمط قد وُلِد. ثم ظهر نشاطه السياسى فى الكوفة على استحياءٍ أواخر سبعينات القرن الثالث الهجرى فى عهد المعتضد بالله، داعيا فى البداية لأهل البيت قبل أن تُعْرَف حقيقة أمره، ومات مقتولا فى عهد المكتفي بالله سنة ٢٩٣هـ. فكيف يقول راوى القصة إن من بين الملتحقين بمتمردى البشمور فى عصر المأمون القرامطة أنفسهم؟ إن هذا لزعم غريب غاية الغرابة. بل إن الرواية لتومئ إلى أن الحسين كبير الطباخين فى المطبخ المأمونى كان هو أيضا منهم (ص٢٦٥ – ٢٦٦)، وهو ما يبدو أغرب وأغرب، إذ من الصعب على من يشتغل فى قصر الخلافة، ومهنته طباخ مسكين ليس له قوة يرتكن إليها وقت الخطر، أن ينتمى إلى جماعة

سياسية أو مذهبية تناهض الخليفة الذى يعمل هو طباخا فى قصره تحت سمع رجاله وبصرهم. ولقد كان بمستطاع الكاتبة أن ترجع إلى كتب التاريخ والتراجم فتعرف عن القرمطية ومؤسسها ما كان كفيلا بعصمتها من الوقوع فى هذا الزلل الدحض، أو كان يمكنها على الأقل أن تقرأ الرواية الشامخة التى كتبها على أحمد باكثير عن هذا الموضوع بعنوان «الثائر الأحمر» فتستفيد منها فنيا ومضمونيا. بيد أنها، لفادح الأسف، لم تفعل.

ومن التفاوتات التاريخية المسيئة إلى الرواية كذلك زَعْم الراوى أنه كان هناك حشيش فى بغداد أيام المأمون، وأن الحسين طباخ قصر الخليفة كان يتعاطاه ويجد فيه أنسا وبهجة (ص٢٧٧- ٢٧٨). الله أكبر! أوتظن المؤلفة أن يكون ثَمّ حشيش فى عصر المأمون ثم يسكت واحد كالجاحظ فلا يكتب رسالة فيه، وهو الذى لم يترك موضوعا من الموضوعات إلا وضع فيه رسالة أو كتابا بها فى ذلك المفاضلة بين النساء والغلمان على غرابة الموضوع؟ بل أتظن أن أبا الفرج الأصفهانى كان ليسكت فلا يتناول هذا الحشيش فى كتاب «الأغانى»، الذى جمع فأوعى ولم يترك شاردة أو واردة فى ذلك العصر إلا وأوردها مفصلة مهما كان فيها من خروج على العرف والتقاليد؟ أوكان الفقهاء يسكتون فلا يتكلمون فى هذا الأمر؟ أوكان الشعراء يصمتون صمت القبور، وهم الذين لم يكونوا يعرفون حرجا فى معالجة أى غرض من الأغراض مهما تكن غرابته أو شذوذه؟ فلتذهب إلى مؤلفات ذلك العصر وأشعاره ولترنا كتابا أو رسالة أو قصيدة وضعها صاحبها فى الحشيش إن كان حقا ما يقوله الراوى فى ذلك الصدد.

تعال مثلا نقرأ معا ما كتبه فى هذه المسألة ابن تيمية، الذى وضع رسالة عن الحشيشة ساق فَيها ما بلغه من أنها ظهرت بين المسلمين في أواخر المائة السادسة وأوائل السابعة، وكان ظهورها مع ظهور سيف جنكيز خان. وفى رأيه أن هذه «الحشيشة الملعونة»، كما كان يسميها، تورث متعاطيها الخيالات وتضل عقله ودينه وخلقه. وهي، عنده، شر من الخمر لأنها تغيب عقل آكلها فيبقى مسطولاً، وتورث مدمنها التخنث والدياثة والجنون.

ولدينا أيضا ممن كتبوا عن الحشيشة تقى الدين المقريزى، الذى نقرأ فى كتابه: «المواعظ والاعتبار» تحت عنوان «حشيشة الفقراء» (أى الصوفية) ما يلى: «قال الحسن بن محمد في كتاب »السوانح الأدبية في مدائح القِنَّبِيّة«: سألت الشيخ جعفر بن محمد الشيرازيّ

الحيدريّ ببلدة تستر في سنة ثمان وخمسين وستمائة عن السبب في الوقوف على هذا العقار ووصوله إلى الفقراء خاصة، وتعدّيه إلى العوام عامّة، فذكر لي أن شيخه شيخ الشيوخ حيدرًا رحمه الله كان كثير الرياضة والمجاهدة، قليل الاستعمال للغذاء، قد فاق في الزهادة، وبرَّز في العبادة. وكان مولده بنشاور من بلاد خراسان، ومقامه بجبل بين نشاور ومارماه. وكان قد اتخذ بهذا الجبل زاوية، وفي صحبته جماعة من الفقراء. وانقطع في موضع منها ومكث بها أكثر من عشر سنين لا يخرج منها ولا يدخل عليه أحد غيري للقيام بخدمته. قال: ثم إن الشيخ طلع ذات يوم، وقد اشتدّ الحرّ وقت القائلة، منفردًا بنفسه إلى الصحراء، ثم عاد وقد علا وجهه نشاط وسرور بخلاف ما كنا نعهده من حاله قبل، وأَذِن لأصحابه في الدخول عليه وأخذ يحادثهم. فلما رأينا الشيخ على هذه الحالة من المؤانسة بعد إقامته تلك المدّة الطويلة في الخلوة والعزلة سألناه عن ذلك، فقال: بينما أنا في خلوتي إذ خطر ببالي الخروج إلى الصحراء منفردًا، فخرجت فوجدت كل شيء من النبات ساكنًا لا يتحرك لعدم الريح وشدّة القيظ، ومررت بنبات له ورق فرأيته في تلك الحال يميس بلطف ويتحرّك من غير عنف كالثَّمِل النشوان، فجعلت أقطف منه أوراقًا وآكلها، فحدث عندي من الارتياح ما شاهدتموه. وقوموا بنا حتى أوقفكم عليه لتعرفوا شكله. قال: فخرجنا إلى الصحراء، فأَوْقَفَنا على النبات. فلما رأيناه قلنا: هذا نبات يُعْرَف بـ«القِنَّب». فأمرَنا أن نأخذ من ورقه ونأكله، ففعلنا ثم عدنا إلى الزاوية فوجدنا في قلوبنا من السرور والفرح ما عجزنا عن كتمانه. فلما رآنا الشيخ على الحالة التي وَصَفْنا أَمَرَنا بصيانة هذا العُقَار وأخذ علينا الأيمان ألا نُعْلِم به أحدًا من عوامّ الناس، وأوصانا ألا نخفيه عن الفقراء. وقال: إن الله تعالى قد خصكم بسرّ هذا الورق ليُذْهِبَ بأكله همومكم الكثيفة، ويجلو بفعله أفكاركم الشريفة، فراقبوه فيما أودعكم، وراعُوه فيما استرعاكم. قال الشيخ جعفر: فزرعتها بزاوية الشيخ حيدر بعد أن وقفنا على هذا السرّ في حياته، وأمرنا بزرعها حول ضريحه بعد وفاته. وعاش الشيخ حيدر بعد ذلك عشر سنين، وأنا في خدمته، لم أره يقطع أكلها في كل يوم. وكان يأمرنا بتقليل الغذاء وأكل هذه الحشيشة. وتُوُفِّيَ الشيخ حيدر سنة ثمان عشرة بزاويته في الجبل، وعُمِل على ضريحه قبة عظيمة، وأتته النذور الوافرة من أهل خراسان، وعظَّموا قدره وزاروا قبره واحترموا أصحابه. وكان قد

أوصى أصحابه عند وفاته أن يوقفوا ظرفاء أهل خراسان وكبراءهم على هذا العقار وسره فاستعملوه، فلم تزل الحشيشة شائعة ذائعة في بلاد خراسان ومعاملات فارس.

ولم يكن يعرف أكْلَها أهلُ العراق حتى ورد إليها صاحب هرمز ومحمد بن محمد صاحب البحرين، وهما من ملوك سيف البحر المجاور لبلاد فارس في أيام الملك الإمام المستنصر بالله، وذلك في سنة ثمان وعشرين وستمائة، فحملها أصحابها معهم وأظهروا للناس أكلها، فاشتهرت بالعراق ووصل خبرها إلى أهل الشام ومصر والروم فاستعملوها... وقد نَسَب إظهارَ الحشيشة إلى الشيخ حيدر الأديبُ محمد بن عليّ بن الأعمى الدمشقيّ في أبيات، وهي:

دع الخمر واشرب من مُدَامة حَيْدَرِ ... معنبرةً خضراء مثل الزبرجدِ

يعاطيكها ظبيٌ من الترك أَغْيَدٌ ... يميس على غصنٍ من البان أملدِ

فنحسبها في كفه إذ يُديرها ... كرَقْم عذارٍ فوق خدٍّ مورَّدِ

يرنّحها أدنى نسيم تنسَّمتْ ... فتهفو إلى برد النسيم المرددِّ

وتشدو على أغصانها الوُرْقُ في الضحى ... فيُطْربها سَجْعُ الحمامِ المغرِّدِ

وفيها معانٍ ليس في الخمرِ مثلها ... فلا تستمعْ فيها مقال مُفَنِّدِ

هي البِكْرُ لم تُنْكَحْ بماءِ سحابةٍ ... ولا عُصِرَتْ يومًا برجْلٍ ولا يدِ

ولا نصّ في تحريمها عند مالكٍ ... ولا حدّ عند الشافعيّ وأحمدِ

ولا أثبت النعمانُ تنجيسَ عينها ... فخذها بحدِّ المشرقيّ المهنَّدِ

وكُفَّ أَكُفَّ الهمّ بالكفّ واسترحَ ... ولا تَطَّرِحْ يومَ السرورِ إلى غدِ

وكذلك نَسَب إظهارَها إلى الشيخ حيدر الأديبُ أحمد بن محمد بن الرسَّام الحلبيّ فقال:

ومهفهفٍ بادي النِّفَار عَهِدْتُهُ ... لا ألتقيه قطُّ غيرَ مُعَبّسِ

فرأيته بعضُ الليالي ضاحكًا ... سهلَ العريكةِ ريِّضًا في المجلسِ

فقضيتُ منه مآربي وشكرتُهُ ... إذ صارَ من بعد التنافرِ مؤنسي

فأجـــابني: لا تشـــكرنَّ خلائقـــي   واشـكر شـفيعَكَ، فهـو خمـر المفلـسِ
فحشيشَـــةُ الأفــراحِ تشــفعُ عنــدنا   للعاشـــقينَ ببسْــــطها للأنفُـــسِ
وإذا همـــتَ بصـــيد ظبــيٍ نـــافرٍ   فاجهـدْ بـأن يرعـى حشـيشَ القنبُسِ
واشـــكر عصـــابة حيــدرٍ إذ أظهــروا   لـذوي الخلاعـةِ مـذهبَ المـتخمِّسِ
ودع المعطِّـــل لـــلسرورِ وخَلِّنـــي   مـن حسـنُ ظـنِّ النـاسِ بـالمتنمّسِ»

وعلى هذا فالأبيات التى استشهد بها الحسين الطباخ على فوائد الحشيش محاولا أن يغرى بدير بشربه هى أبيات سابقة كثيرا على عصرها، إذ لم تقل إلا بعدما عُرِف الحشيش على نطاق واسع وشاع وذاع واستهتر الناس بشربه، وهى الأبيات التى تبتدئ بقول الشاعر:

دع الخمـر واشرب مـن مُدَامـة حيـدرٍ   معتَّقَـــةً خضراء لـــون الزبرجـــدِ

وهى جزء من الأبيات التى مرت بنا قبل قليل.

وفى الصفحة التسعين بعد المائتين من الرواية نجد أنفسنا أيضا بإزاء تفاوت مشابه مضحك، فالبيتان الجميلان اللذان كانت الجارية المغنية تصدح بهما فى مجلس المأمون هما للشاعر العباسى الخبز أَرُزِّى، الذى مات بعد وفاة المأمون بمائة عام على الأقل، إذ توفى عام ٣١٧ هـ على أبكر تقدير، على حين مات المأمون عام ٢١٨هـ. ومع هذا فإن مؤلفتنا لا تجد حرجا فى أن يكون ذانك البيتان موجودين ومشهورين حتى لتتغنى بهما المغنيات فى مجلس الخليفة قبل الهنا بسنة، بل بعقود. والسبب فى هذا هو لامبالاتها واقتحامها ميدان الرواية التاريخية، بل الرواية بوجه عام، قبل أن تأخذ عدتها لتلك المهمة الجليلة. وهذه هى المقطوعة كاملة، ويأتى البيتان المذكوران على رأسها:

يـــا ليـــل، دُم لي. لا أُريـــد صـــباحا   حَسْــبِي بوجــه مُعــانقي مصــباحا
حســبي بــه بــدرًا، وحســبي ريقُــه   خمـــرًا، وحســـبي خـــدُّه تُفّاحـــا
حســـبي بمضــــحكه إذا غازلتُـــه   مســـتغنيًا عـــن كـــل نجـــمٍ لاحـــا

ألبستُه طوقَ الوشاح بساعدي	وجعلت كفي للِّثام وشاحا
هذا هو الفضل العظيم، فخلِّنا	متعانقَيْنِ، فما نريد براحا
لو كان في حرم الإله عناقُنا	ولثامُنا ما كان ذاك جُنَاحا
لو شاء ربّي أن يُعِفَّ عباده	ما كان يخلق في الأنام مِلاَحا

(انظر ديوان الخبزرزى، وكتاب «الليل والنهار» لابن فارس بتحقيق حامد الخفاف مجلة «تراثنا»/ عدد ١٤/ ص٢٨٨، وكتاب «المحب والمحبوب والمشموم والمشروب» للسري الرفاء).

ويمكن أن نلحق بهذه القائمة ما لحظته من ضعف معرفة الكاتبة بدينها، إذ هى مثلا تقول عن بدير فى الصفحة الخامسة والخمسين بعد الثلاثمائة إنه صلى التراويح بعد العشاء، رغم أننا لم نكن وقتئذ فى رمضان بدليل أنه كان يأكل ويشرب مما يقدمه له الناس من حوله بالنهار، وليس هناك أى ذكر لرمضان بتاتا. ومعنى ذلك أنها لا تعرف أن التراويح إنما تصلَّى فى رمضان فقط وليس فى أى وقت، مثلما لا تعرف كيفية التيمم. ذلك أنها تظنه مثل الوضوء، إلا أننا نستعمل فيه التراب بدلا من الماء. وفاتها أننا فى التيمم لا نمسح أقدامنا مثلا ولا نتمضمض أو نستنشق. على أى حال هذه هى عبارة الكاتبة كما كتبتْها بالنص: «جلستُ لأستريح قليلا وتيممت متهيئا لصلاة المغرب، فمسحت يدى بالرمال الطاهرة وكأننى أغسلها، ثم مسحت وجهى وساعدىّ وقدمىّ، وفعلت فعل الوضوء بغير ماء حتى أتطهر وأستعدّ للصلاة» (ص٣٦٠- ٣٦١).

وهناك أيضا خطأ فى آيتين قرآنيتين قد يمكن القول دفاعا عن الكاتبة إنها قد اعتمدت على ذاكرتها فخانتها الذاكرة، وإن كان من الواضح أن علاقتها بالنص القرآنى شديدة الضعف بحيث يصح الرد بأنه ما كان ينبغى لها أن تعتمد أصلا على ذاكرتها. لكن من الصعب تماما أن نتجاوز عن إيرادها المثل التالى: «كذب المنجمون ولو صدقوا» على أنه آية قرآنية (ص٣٣٦). ذلك أن الأمر هنا يدخل فى باب العبث واللامبالاة. هل يعقل أن تقدم كاتبة على تأليف رواية عن الإسلام وتاريخه وأهم فترة من فترات حضارته وهى تجهل القرآن إلى هذا الحد المخزى؟ ألا تعرف الكاتبة أن هناك شيئا اسمه المصحف

يستطيع الواحد منا أن يرجع إليه كى يتحقق من أن ما يقوله هو قرآن فعلا؟ ألم يدر فى خَلَدها على الأقل أن تسأل أحدا ممن يحفظون القرآن عن قرآنية المثل المذكور؟

أذكر بهذه المناسبة ما كان قد حكاه لى أحد أصدقائى المقربين ونحن طلاب بالجامعة عن أخيه الصغير الذى كان وقتئذ فى المرحلة الابتدائية والذى صار بعد ذلك مستشارا قضائيا ملء هدومه من أنه عاد من المدرسة ذات يوم فسألوه: ما الذى حفظتموه اليوم فى الفصل؟ فأجاب فى افتخار وشعور بالأهمية: لقد حفظنا سورة «الهِرّة». فسألوه: طيب! سمّعنا سورة «الهرة». فشرع يرتل وهو يتمايل على عادة التلاميذ الصغار حين يقرأون القرآن: «بسم الله الرحمن الرحيم. دخلت امرأةٌ النار فى هرة حبستها، فلا هى أطعمتها ولا هى تركتها تأكل من خَشَاش الأرض. صدق الله العظيم». ولم يبق من سلوى بكر إلا أن تقول هى أيضا لنا: لقد حفظنا فى الفصل اليوم سورة «المنجّمون». لكن هذا مقبول من «دِيدِى» كما كانت إحدى أخواته تناديه فيغتاظ من الاسم، أما ممن ليست بـ«ديدى» فهو غير مقبول البتة. فديدى كان طفلا غرا ساذجا لا يعرف كُوعَه من بُوعِه، كما أنه لم يكن يضع فى حسبانه أن يكون كاتبا ولا أديبا، وكاتبتنا امرأة ناضجة قيل عنها إنها واحدة من أكثر الروائيين وكتاب القصة القصيرة المصريين احتراما: «one of Egypt's most respected novelists and short story writers»، وإن أعمالها قوبلت من النقاد بترحاب شديد: «her work has been met with much critical acclaim» (www.arabworldbooks.com)، وترجمت إلى تسع لغات: «Her work has been translated into nine languages» (www.internationalpubmarket.com)، فضلا عن أنها من أصحاب الجوائز: «Salwa Bakr is a prize-winning short story author and novelist» (goliath.ecnext.com).

وأما بالنسبة إلى لغة الرواية ففيها أخطاء كثيرة لا أدرى كيف سقطت فيها الكاتبة، نظرا لبدائيتها الشديدة: فعلى سبيل التمثيل كيف تقع الكاتبة فى مثل قولها: «أديت مطانيات ثلاث» (ص٩٣) دون أن تنصب «ثلاث» على الوصفية للمفعول به؟ سيقول القائلون: وهل هى وحدها التى ترتكب مثل هذا الخطإ؟ إن هناك من مشاهير الكتاب الذين يملؤون الدنيا ضجة مصمة وتنشغل الناس بهم حتى ليخيل إلى من لا يعرف أنهم

أدباء كبار، وما هم فى الحقيقة بأدباء كبار أو صغار، لكنها أحوالنا المقلوبة رأسا على عقب أو عقبا على رأس. وجوابى أننى لا أنكر ولا أجهل أن هناك هذا وأفظع من هذا، بيد أننى لا أحب أن أيأس وأسلّم بأخطاء المتسبين إلى دنيا الأدب والتأليف تسليم المحبط المغلوب على أمره مهما توفرت دواعى اليأس والإحباط، بل أحب أن أظل رافعا الراية كمراقب الخط اليقظ فى مباريات كرة القدم لا ألقيها من يدى أبدا إلى أن يخترمنى هادم اللذات ومنتزع الرايات.

ومن هذه الأخطاء أيضا ما أسميه بـ«الواو اللعينة»، وهى الواو التى تتوسط بين النعت ومنعوته كقول الكاتبة مثلا: «بلاط البيعة والذى هو...» (ص١٠)، «التوابيت والتى يدخرونها» (ص١٦)، «يقرأ على الجميع والذين كانوا...» (ص٦٠)، «مازوت من موازيت (أى عُمَد) القرى والذين كانوا...» (ص٩٢). والمفروض أن يقال: «بلاط البيعة الذى هو...» «التوابيت التى يدخرونها...»، «يقرأ على الجميع الذين كانوا...»، «موازيت القرى الذين...»، إذ ما من قاعدة نحوية تبيح الفصل بين النعت والمنعوت بهذه الطريقة. ومن الأخطاء اللغوية قول الكاتبة: «هواها قلبى» (ص٣٠، أى تعلق بها. والصواب: «هَوِيَها»، لأن الفعل على وزن «فَعِلَ» لا «فَعَلَ». أما «هَوَى» فمعناه: «سقط»). ومنها العبارة التالية على لسان أحد شخصين: «التحمنا ببعضنا بعضا» (ص٣٢. وصوابه: «التحمنا/ تلاحمنا»). والملاحظ أن تعبير «بعضهم بعضا» وما يتفرع عنه من أشكال مختلفة هو مما يرتبك فيه الكتاب المحدثون كثيرا، ولا أدرى لماذا. ولكن السبب الأصيل هو جهل كثير من هؤلاء الكتاب بلغتهم، فترى الواحد منهم يظن أنه يمكن أن يبلغ فى الأدب شأوا دون أن يتعب نفسه فى إتقان أداة تعبيره، جاهلا أن إتقان اللغة هو السبيل الأكيد إلى البراعة فى ميدان الكتابة والأدب. ولقد كان الكتاب والأدباء والشعراء فى العصور القديمة يتقنون لغتهم على نحو عجيب، بخلاف أدباء العصر الحديث، الذين لا يبالى كثير منهم بذلك. وهى بلوى نعوذ بالله منها، وإن كانت تصب فى المجرى العام الذى تصب فيه أعمال الأمة جميعا، ألا وهو مجرى الكسل واللامبالاة والرضا بالدون وعدم الطموح إلى المعالى والافتقار إلى الإحساس السليم بالأشياء والقيم.

ومما لفت نظرى من تلك الأخطاء قول الكاتبة: «وصوصة عصافير» (ص٣٢)، تقصد

زقزقتها، ظنا منها، فيما يبدو، أنها الاستعمال الفصيح لكلمة «صوصوة» العامية. لكن «الوصوصة» فى الواقع هى ضرب من النظر لا نوع من الأصوات كما تظن الكاتبة. أما فى ص٢٢٤ فنجد «صوصوات النوارس». فهل هناك «صوصوة» فى العربية الفصحى؟ وبالمناسبة فكثيرا ما وصف سيد قطب فى تفسيره للقرآن تلألؤ النجوم من بعيد بالوصوصة، وكأنها تنظر من عليائها إلى البشر تشاغلهم بعيونها. وبعد هذا بصفحتين نرى الكاتبة تتحدث عن ابتلاع الأعشاب، والأعشاب لا تُبْتَلع، بل تُمْضَغ مضغا. وهذا لون من الفقر التعبيرى مثل استعمالها «الوصوصة» تعبيرا عن زقزقة العصافير سواء بسواء. ومثل ذلك عدم توفيقها فى قولها (ص٣٦): «نعقد العُرْس» بدلا من «نعقد الزواج أو النكاح أو القِران» مثلا، إذ العرس إنما هو الاحتفال بالزواج، والعقد فى اللغة العربية لا يقع على الاحتفال بالقِرَان بل على القِرَان ذاته. وهناك «رقايا» (ص٤٥) بدلا من «رُقًى»، وهو ما لا أفهمه، ولا أعرف من أى واد أتت المؤلفة بتلك الصيغة الجمعية التى لا علاقة لها بـ«الرقية». وفى نفس الصفحة يقابلنا قول رجل لامرأة: «أرنى الحجاب» (ص٤٩) بدلا من «أرينى الحجاب»، وكأن الخطاب موجه إلى رجل مثله. ومن ذلك كذلك: «هجست أقول له:...» (ص٥٠). فهل الهجس كلام؟ إنه مجرد خاطر يطوف بالذهن لا كلام ينطلق به اللسان. فكيف تقع الكاتبة فى مثل ذلك الخطإ المضحك الذى ليس لمن يقترفه أى عذر؟ ومن ذلك أيضا فى ذات الصفحة: «مَبْلِيًّا»، والصواب «مَبْلُوًّا» لأن الفعل واوىٌّ لا يائىٌّ. لقد سارت الكاتبة فى استعمال الفعل بالياء على طريقة العَوَامّ. ومثلها: «بلادنا مبتلية بـ...»، وهواستعمال عامى أيضا (ص٩٣. وصحتها: «مبتلاة»).

وهناك كذلك هذا الخطأ اللغوى المضحك: «تمييز هؤلاء عن تلكم» (ص٥٥)، تقصد: «تمييز هؤلاء عن أولئك»، إلا أنها ظنت أن «كُمْ» الملحقة بـ«تلك» تدل على جمع المشار إليه. وهذا خطأ محض، إذ إن هذه العلامة إنما تدل على جمع المخاطَبين لا على جمع المشار إليه. وعلى هذا فـ«تلكم» لا تعنى أكثر مما تعنيه «تلك». كل ما هنالك أن الكلام فيها موجه إلى جماعة من البشر لا إلى شخص واحد كما هو الحال فى «تلك». إن «تلكَ المرأة» لا تختلف عن «تلكِ المرأة» ولا عن «تِلْكُما المرأة» أو «تِلْكُم المرأة» أو «تِلْكُنّ المرأة»

إلا بأن المخاطَب الذى يتجه إليه الكلام يختلف من صيغة إلى أخرى طبقا لاختلاف الكاف الملحقة باسم الإشارة. وبالمناسبة فكثير من كتاب عصرنا يرتكبون ذلك الخطأ بمنتهى السهولة. وهم يجرون فى هذا على مبدإ «كله عند العرب صابون» مع أن العرب كانوا دقيقين دقة عجيبة فى استعمالهم للغتهم العبقرية مما يدركه كل من درس تاريخهم وأدبهم ولغتهم.

وثم تركيبٌ عاميٌّ جرت عليه الكاتبة فى قولها (ص٦٢): «ولولا أكمل سُنّة الختان ما كتب اليهود اسمه فى منظرة الكهنة» بدلا من «ولولا أنه أكمل...». كما أن ثمة خطأ نحويا فى العبارة التالية: «نعتقد أن المسيح له طبيعة واحدة من طبيعتين وأقنوما واحدا من أقنومين» (ص٦٣)، حيث نصبت الكاتبة «أقنوما»، وحقها الرفع عطفًا على «طبيعة»، التى هى مبتدأ. كذلك هناك «إشفاء المرض» (ص٦٥)، وصوابه: «شفاء المرض» بدون همزة. وفى «تحولت برابى بأكملها» كان ينبغى أن تُحْذَف الياء من آخر «البرابى» لأنه اسم منقوص فى حالة رفع، فيقال: «بَرَابٍ». وهو جمع «بربا» أو «برباة»، بمعنى «المعبد أو الهيكل». وقد كتبتْها المؤلفة فى موضوع من الرواية: «بِرْبَة» (ص٦٧) بالتاء المربوطة لا الألف. وفى «النجوم الزاهرة» لابن تغرى بردى مثلا نقرأ عن دلوكة المصرية أنها «بَنَتْ عِدّة برابٍ» بحذف الياء كما نبهتُ. وقد ورد فى «معجم البلدان» لياقوت الحموى أن هذه الكلمة قبطية.

ومما لاحظتُه أيضا فى هذا السياق جمع كاتبتنا «رسم» على «رسومات» مرارا بدلا من الاكتفاء بجمعها على «رسوم»، وقولها: «الحُمّة» بدلا من «الحُمَّى» على أسلوب العوام فى نطق أمثال هذه الكلمة. أما فى «كانت البلاد شراقيا» فكان ينبغى حذف الألف لأن الكلمة، فيما أتصور، «شراقِى»، جمع «شَرْقَى» أى عَطْشَى، وهذه صيغة منتهى الجموع فيحذف تنوينها وتنصب بفتحة واحدة إذن. قلت: «فيما أتصور» لأن «المعجم الوسيط» يقول إن الصفة من «شَرِقَت الأرض» (أى جَفَّتْ وعطِشت) هى «شَرِقَة». إلا أننا فى مصر نقول: «شَرَاقِى» على صيغة «فَعَالِى»، وهذه الصيغة لا تصلح أن تكون جمعا لـ«شَرِقة» بل أقرب أن تكون جمعا لـ«شَرْقَى»، التى لا يذكرها المعجم المذكور رغم هذا.

وفى الصفحة الثالثة عشرة بعد المائة تقابلنا الجملة التالية: «هذان الطاجنان يحاكيان جناحا الدجاجة»، وهو خطأ واضح تصويبه: «جناحَيِ الدجاجة» نصبا على المفعولية، وعلامة نصبه الياء لأنه مثنى. وهناك استعمال الكاتبة الفعل «أستحيل» فى معنًى لا يخطر أبدا على البال، وذلك حين تقول: «أستحيلها بالنسبة إليك» (ص١٢٠) بدلا من «أراها مستحيلة» مثلا. ذلك أن معنى هذا الفعل هو أن يتحول الشىء إلى وضع آخر، أو يصير متعذر الوقوع. وهو فى الحالتين فعل لازم، على عكسه فى عبارة الكاتبة حيث يرد متعديا. وهو استعمالٌ جِدُّ غريبٍ لا أذكر أن كاتبا أو أديبا بالغًا ما بلغ مستواه من الضعف اللغوى قد أقدم عليه. وفى الصفحة رقم ١٢٦ تقابلنا عبارة «مُجِيدا بالحديث» بمعنى متحولا به إلى موضوع آخر، من «أحاد» فيما هو واضح. لكن هذه الصيغة صيغة متعدية، ومن ثم لا تصلح هنا، بل التى تصلح هى صيغة «حاد، فهو حائد». وبعد ذلك بصفحتين نجد الكاتبة تقول: «دون افتقاد إلى...»، تقصد «دون افتقار إلى...»، وهو خلط يبعث على الاستغراب. لكن لا بد من المسارعة إلى أن هذا هو مستوى كثير ممن يُسَمَّوْن: «كتابا وكاتبات» فى مصرنا العزيزة الآن، وتقتصر الجوائز فى كثير من الأحيان عليهم وعليهن.

وفى ص ١٤٥ نسمع مينا بن بقيرة المتمرد البشمورى، بعد أن ينتهى من قراءة رسالة الأب يوساب له، وهى الرسالة التى يُفْتَرَض أنه أرسلها له كى يخلع رداء العصيان والخروج على الدولة ويخلد إلى الطاعة والهدوء، ينخرط فى خطبة عصماء مزلزلة باللهجة البشمورية التى يتحدثها الناس فى منطقته ينسب فيها إلى المسلمين من المظالم والمفاظع ما يخطر وما لا يخطر على البال محددا أسماء البلاد المتمردة وقائد كل تمرد كأنه يطالع فى يده كتابا من كتب التاريخ المفصلة، لنفاجأ به يشير إلى عبد الملك بن الحباب واصفا إياه بـ«متولى الخراء الذى يسمونه: الخراج». وهذا، كما يلاحظ القارئ، تلاعب لفظى لا يمكن أن يتم فى هاتين الكلمتين إلا فى اللغة العربية لأنها هى اللغة التى تشتمل على الكلمتين، أما البشمورية فلا تعرف هاتين الكلمتين العربيتين بطبيعة الحال. وهى سقطة فنية لا تغتفر.

وبالمثل نقرأ فى صفحة ١٤٨ استعمالا للفعل «خالط» غير سديد، إذ تقول الكاتبة على

لسان بدير الراوى: «وقد قال من حكى لى طرفا من أخبار البشمورى إنه ظل زمنا طويلا فى الضلال يخلط العلم بالدين، وإنه كان قد تخبط وخالَط أكثر من مرة بسبب كثرة قراءاته ونظره فى الكتب». وصواب الاستعمال أن نقول: «خلَّطَ» أو «خُولِطَ فى عقله» مثلا. أما «خالط» فمعناها «اختلط بـ...»، وليس هذا ما تقصده الكاتبة. ويذكرنى صنيع الكاتبة هنا بما أجده فى كراسات إجابات كثير من الطلاب من حومانهم حول الكلمة المرادة دون أن يصيبوها كما فعلت الكاتبة هنا. وأنا أرجع هذا إلى قلة القراءة، مما يترتب عليه أن المفردات والتعبيرات والتراكيب لا تنطبع جيدا فى ذهن الشخص. ويمكن التغلب على هذا العيب فى المدى العاجل بفتح المعاجم. ولكن لا سبيل إلى التخلص منه إلا بكثرة القراءة والاهتمام الكافى بالصحة اللغوية. أما الاكتفاء بالأصداء البعيدة للاستعمالات اللغوية فى الذهن والرضا بالمقاربة دون التحقيق فلا يليق، وبخاصة ممن يتخذ من الكتابة حرفة.

وتستخدم الكاتبة «الامتنان» بمعنى شعور الشخص بالجميل تجاه من أولاه معروفا (ص١٦٤، ٢٧٢ مثلا)، وهو استعمال شائع فى عصرنا رغم أن اللفظ إنما يعنى «الإنعام أو التذكير به» فيقال: «امتن فلانٌ علىَّ بكذا»، أى تفضل علىَّ بكذا، أو ذكّرنى به. كذلك نجد الكاتبة تقول: «بكِلْتَىْ يديها» (ص١٦٥)، وصوابها: «بكلتا يديها» بالألف دائما: رفعا ونصبا وخفضا لأنها مضافة إلى اسم ظاهر، أما إعرابها بالياء فلا يكون إلا إذا أُضِيفَتْ إلى ضمير لا إلى اسم ظاهر، وكانت منصوبة أو مخفوضة، فنقول حينئذ: «كِلْتَيْهما». كما نجدها (ص١٦٨) تستخدم «أهوام» بدلا من: «هوامّ»، و«عِيَلاً» بدلا من «عائلات»، وكلا الاستعمالين خطأ. ودعنا من أن بعض اللغويين يرى أن «عائلة» بمعنى «أسرة» هو استعمال خاطئ. وثم قولها أيضا: «إذا لم يسكت ويكفّون...» (ص١٧٠) برفع «يَكُفّون»، والصواب جزمها عطفا على «يسكت»، فنقول: «ويكفّوا» بحذف النون. وفى ص١٧٨ يقابلنا التركيب التالى: «ما إن هممتُ... إلا سمعتُ...»، وصوابها: «ما إن هممت بكذا حتى سمعت...». أما الاستثناء هنا فلا أدرى له وجها سوى أنه ثمرة لعدم الدقة التى تحدثنا عنها قبل قليل. ومثلها قول الكاتبة: «فما لبثنا إلا وكان الليل...» (ص٢١٥. وقد تكرر هذا التركيب ص٢٩٦).

أما «المحوششة» فى قول الكاتبة (١٧٧): «دواب الأرض المحوششة» فلا أدرى ماذا تقصد بها، بل لا أدرى من أى أرض استقدمتها، أو من أى سماء استنزلتها. وفى الفعل: «ولْنَلُوذ» (ص١٨٢) لا تلتفت كاتبتنا إلى أن اللام التى فى أول الفعل هى لام الأمر الجازمة، فكان حق الفعل أن تُحْذَف واوه الوسطى تمهيدا لتسكين الذال بعدها (هكذا: «ولْنَلُذْ»). وفى ص١٩٦ نرى «آوَيْتُ»، بمعنى «لجأت»، وصوابها: «أَوَيْت» بدون همزة تعدية لأن الفعل هنا لازم. وقد سبق أن لاحظت فى دراسة لى عن رواية طه حسين: «دعاء الكروان» أنه يستخدم ذات الصيغة فى نفس المعنى، فانبرى بعض المتنطعين يعترضون، عنادا منهم، علىَّ بأنه قد فاتنى أن القرآن يقول على لسان ابن نوح: ﴿سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ﴾، وعلى لسان لوط عليه السلام: ﴿أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾، جاهلين أن الفعل هنا مضارع لا ماض، وأن الهمزة التى خيل إليهم فى أول الفعل أنها هى ذاتها الهمزة التى فى الماضى ليست للتعدية بل هى همزة المضارعة. وهذا الذى قالوه يؤكد ما يشيع على الألسنة من أن العناد يولد الكفر.

كذلك نرى الكاتبة (ص٢١١) تستخدم كلمة «عمارة» بمعنى سفينة. فهل «العَمَارة» سفينة كما هى فى استعمال الكاتبة؟ أم هل هى أسطول كامل؟ الواقع أنه لا وجود لهذه الكلمة فى المعاجم القديمة كـ«لسان العرب» و«تاج العروس». بل إنها لا توجد فى معجم المستشرق البريطانى إدوارد وليم لين المسمى: «مَدّ القاموس»، بل ولا فى «المعجم الوسيط». أما فى «محيط المحيط» لبطرس البستانى، وهو من أهل القرن التاسع عشر، فنجد نصًّا على أنها فى استعمالها فى مجال السفن (ومعناها: «الطائفة من السفن الحربية») هى من كلام المولدين، وهو ما يدل على أن تلك الكلمة لم يكن لها وجود فى زمن الرواية بهذا المعنى، فضلا عن أن الكاتبة قد ضيقت معناها جدا فأطلقته على السفينة الواحدة، على حين أنها تعنى أسطولا (حربيا) لا سفينة واحدة. ولذلك نجد بين معانيها فى معجم «Verb Ace Pro» الألكترونى مثلا: «squadron, fleet»، وفى معجم هانز فير العربى الإنجليزى: «(naval) fleet». ومن الفقر المعجمى استخدام الكاتبة لفظ «التنادُم» (ص٢١٣) بمعنى «الصداقة»، وهو خطأ لأن المنادمة والتنادم إنما يكونان على الشراب

ولا يدلان على مطلق الصداقة أو المصاحبة. ثم بعد هذا بصفحة نجدها تقول: «تعرَّقَتْ جلودهم» بدلا من «عَرِقَتْ». أما «تعرَّق» فمعناها «أكل ما على العظم من لحم» أو «مزج الخمر ببعض الماء». وكما يرى القارئ: ليس ثم صلة بين هذا وذاك.

وإلى جانب ما مر نجد أنها قد كررت استخدام «البرق» بمعنى تطيير الخبر بوساطة الحمام الزاجل. لكن هل كانت تلك اللفظة بهذا المعنى معروفة فى ذلك الوقت؟ لقد بحثت عنها فى «تاج العروس»، وهو من نتاج القرن الثامن عشر، وكذلك فى «محيط المحيط»، الذى صدر فى القرن التاسع عشر، فلم أجدها، وهو ما يفيد أنها لم تستعمل بهذا المعنى فى العصر العباسى، وأن الكاتبة لا تستطيع أن تُحْكِم فنها، بل تكتب بعفوية فى مجال لا تصح فيه العفوية، بل لا بد له من الاستعداد والاحتشاد والقراءة الواسعة العميقة والتنبه لمثل تلك الدقائق. أما فى «المعجم الوسيط» فتقابلنا: «أبرق» بمعنى «أرسل برقية»، مع النص على أنها «مُحْدَثة». والمقصود بـ«البرقية» ما يسمى فى العامية المصرية بـ«التلغراف». وإذا كان الشىء بالشىء يذكر كما يقال فقد قرأت فى مقال للعقاد، طيب الله ثراه، يتناول فيه بالتحليل كتاب «على هامش السيرة»، انتقاده لاستعمال طه حسين كلمة «الخيال» على لسان الخادمة ناصعة فيما نستعملها له الآن من معنى، وهو المعنى الذى يعبرون عنه فى الإنجليزية والفرنسية بالـ«imagination». وكانت حجته، وهى حجة صلبة غاية الصلابة، أن هذا المعنى لم يكن معروفا فى ذلك الزمن الذى تدور فيه وقائع السيرة النبوية (انظر العقاد/ ساعات بين الكتب/ ط٣/ مطبعة السعادة/ ١٩٥٠م/ ٥٠٩). ومرجع هذا الانتقاد أنه ينبغى للقصاص الحرص على «مشاكلة الواقع».

ومما يضحك من أغلاط لغة الرواية أن نرى كلمة «الآذان» مستعملة فى موضع «الأذان» (ص٢٢٣). وكثيرا ما ألاحظ كتابتها بهذه الطريقة الخاطئة على شاشة المرناء عند التنبيه إلى أن موعد «أذان» الصلاة الفلانية قد حان، فأضحك محاولا تصور الظهر مثلا أو العصر وقد صارت له آذان. ثم أنثنى فأقول: هذه هى الثمار المرة لأوضاعنا المتبلدة. لا أحد يهتم، لا أحد يلاحظ، لا أحد يراجع، لا أحد يشعر بأى فرق. ولعله يصح أن أذكر هنا ما كتبه المرحوم يوسف السباعى ذات مرة من أنه دارت يوما مناقشة بينه وبين عديله الأستاذ عباس حسن اللغوى الشهير صاحب «النحو الوافى» حول الأخطاء اللغوية التى

يقترفها الأستاذ السباعى فى قصصه ورواياته، فكانت حجة الأستاذ السباعى أنه ما دام القراء يفهمون ما يريد قوله لهم فلا مشكلة، إذ اللغة ليست سوى وسيلة لبلوغ غاية معينة. فإذا بلغنا الغاية المرادة فلا داعى لأن نشغل أنفسنا بالوسيلة إذن. أما تعليقى فهو أن اللغة ليست وسيلة إلى الإفهام فقط، بل هى كذلك وسيلة إلى الإمتاع. وإلا فلو قصرنا الوسائل الحياتية على المنفعة فقط لكان علينا مثلا أن نسكن الأخصاص أو غصون الشجر، ونلبس الخيش، ونأكل بأيدينا الطعام مدلوقا على الأرض دون أطباق أو موائد أو ملاعق وسكاكين، ونشرب بأكفنا من القنوات والأحواض، وننام على التراب، ونكتب على الأحجار... إلخ. فهل هناك من يقول بذلك؟ قد يجوز هذا بالنسبة إلى الحيوان الأعجم (أقول: «قد»، لأن الحيوانات فى بعض بلاد الأرض تعامَل أفضل مما يعامَل به البشر فى بلاد أخرى)، أما بالنسبة إلى البشر، وبالذات البشر المتحضرون، فلا. ثم من قال إن الفهم الدقيق يمكن أن يتم دون نحو صحيح؟ لا، بل إن بعض الكلام لا يمكن فهمه أصلا ما لم يكن محصَّنًا بالصحة النحوية والصرفية.

ويزيد الطينَ بِلّة أن المؤلفة (ص٢٢٦) تتحدث عن «البرق الشامى» وكأنه تلغراف أتى أهل أنطاكية بخبر وصول السفن بالأسرى، غير داريةٍ أن «البرق الشامى» هو كتاب ألفه العماد الأصفهانى عن صلاح الدين وجهاده وعمله عنده، أو هو البرق يسطع من جهة الشام، وهذا كل ما هناك. وفى ص٢٢٨ نجدها تقول: «يتقصى عن أحوال...» مستعملة الفعل متعديا رغم أنه لازم، ومن ثم فلا موضع هنا لحرف الجر. وفى قولها (ص٢٣٤): «سماء مصر المرصعة بالنجمات» نراها تستخدم جمع الألف والتاء الدال عادةً على القلة بدلا من جمع الكثرة: «النجوم»، وهو المراد هنا، إذ هى تريد الإشارة إلى أن سماء مصر مفعمة بالنجوم كما هو واضح لا أن فيها بضع نجمات فحسب. ولعلها متأثرة بأغنية شادية: «غاب القمر يا ابن عمى»، التى تقول فيها: «ضِحِكْ الهوا حواليك واتْمَايْلتِ النِّجْمات». لكن وقع الكلمة فى أغنية مجدى نجيب شىء آخر تماما. وقد أنزلت الأغنية الآن وأنا أسطر هذه الكلمات، وهأنذا أسبح معها فى الفضاء العالى منتشيا بسكون الليل الذى تصفه الأغنية الساحرة فى أخريات ليالى الصيف المطلولة بين الحقول. وهناك قول

المؤلفة (ص٢٤٣): «وعلى الرغم من كذا... إلا أننى...»، وهو أيضا استعمال شائع فى عصرنا رغم خطئه، إذ لا موضع هنا للاستثناء، وإلا فهو استثناء من ماذا؟ وبعدها بصفحة: «كنت خَدِرًا ضَعْفَانًا»، وهى أول مرة أسمع فيها صيغة «ضعفان» هذه، علاوة على أن هذه الصيغة لا تنوَّن، وهو ما يذكرنى بما أسمعه من القاهريين من قولهم عمن تناول فطوره: «فَطْران»، وكذلك ما سمعته من إحدى الطالبات بقسم اللغة الفرنسية فى منتصف سبعينات القرن الماضى تصفنى بأننى «طَوْلان»، أى طويل (بالنسبة إليها). ثم بعدها بصفحة نقرأ: «همس لى قيِّمٌ شابٌّ... أن أنتبه من الأب ميخائيل»، أى آخذ حذرى منه. وهو استعمال لا تعرفه حتى العامية فيما يخيل لى، إذ نقول مثلا فى تلك الحالة: «خذ بالك منه»، أما «انتبهْ منه» فلا أظن. ثم بعد هذا بصفحتين أخريين: «المائة قانون وقانونين الذين شُرِّعوا...» باستعمال «الذين» صفة للقوانين بدلا من «التى» كما ينبغى أن يكون الأمر، إذ تستعمل العربية لجمع غير العاقل صيغ المفردة المؤنثة لا صيغ جمع الذكور العقلاء، علاوة على أنه كان ينبغى أن تقول الكاتبة: «المائة قانون والقانونين» بعطفِ معرَّفٍ على معرَّفٍ حرصا على تحقيق الاتساق. ومن استعمالها أيضا صيغة جمع الذكور العقلاء لغير العقلاء قولها: «ويُوقِد عليهم (أى على الآثار المقدسة) قنديلا فى كل ليلة» (ص٣٦٩). أما إضافة «المائة» المعرفة بـ«أل» إلى كلمة «قانون» المنكَّرة فلن أتوقف عندها حتى لا أكون ثقيل الوطأة. صحيح أننى من الذين لا يجدون فيها فى حد ذاتها معابة، لكن هل كان هذا التركيب معروفا فى ذلك الوقت؟ ثم بعد ثلاث صفحات تلقانا كلمة «الشمسنة» بمعنى وظيفة الشمّاس فى الكنيسة، ولا وجود لها فى المعاجم. وكل ما عثرت عليه فى «محيط المحيط» هو «الشمّاسيّة» وكذلك «الشُّمُوسيّة»، التى وجدتها أيضا فى معجم «الرائد» لجبران مسعود. والمعجمان لبنانيان ألفهما نصرانيان.

ثم هل يصح أن نؤكد لفظة «النساء» بـ«أجمعين»؟ إن لفظ «النساء» جمعٌ مؤنثٌ، وتأكيده إنما يكون بـ«جمعاوات» لا بـ«أجمعين» الذكورية. وليس فى هذا افتئات على النصف الحلو، ولا يصلح رَمْيُنا من ثم بالذكورية، فالرجال رجال، والنساء نساء، ولا ينبغى الخلط بينهما، فلكل حدوده وخصائصه ومخصصاته. وعلى هذا كان ينبغى أن تقول المؤلفة: «خرجت نساء عين جارة جمعاوات» لا «أجمعين» كما قالت (ص٢٦٢). أما فى

العبارة التالية: «خَلِّينا نَصِل وننهى مهمتنا بسلام» فإضافةً إلى أن التركيب عامى، وهو ما لا أقف عنده من هذه الجهة بل من جهة أخرى سوف آتى إليها للتو، نجد الكاتبة قد أثبتت الياء فى آخر الفعل: «خَلِّ»، والمفروض حذفها طبقا للقاعدة المتبعة مع فعل الأمر الناقص على ما هو معلوم للجميع. أما وجه اعتراضى على «خَلِّنا نفعل كذا» فهو أن هذا التركيب لم يكن له وجود فى زمن الرواية، وإلا فأنا نفسى كثيرا ما أستخدمه الآن رغم أصله العامى لأن من الممكن استخدامه فى الفصحى دون أى جهد. ترى أهو أقل شأنا من قولنا: «دعنا نفعل كذا»؟

ولنلاحظ أيضا الركاكة والغرابة فى قول المؤلفة: «وقد توضعت مجموعة من بيوت النار إلى جوار بعضها» (ص٢٧٠) بدلا من «قامت طائفة من بيوت النار بعضها بجوار بعض» مثلا. وبالمثل يتسم قولها: «الجندى الذى أنا تبعيته» (ص٢٧١) بالركاكة والغرابة معا. أما «شكلانىّ» (ص٢٧٢) فلم يكن لها فى ذلك الوقت أى وجود، ومن ثم كان على مؤلفتنا ألا تستخدمها. كذلك تكررت كلمة «الوقايد» (المواقد والمشاعل؟)، ولم أجدها فى مئات الكتب التى تشتمل عليها الموسوعتان الشعريتان الإماراتيتان. وفى الصفحة التى تلى ذلك تقابلنا عبارة «حَذِقَ فى هذا الكار»، وفيها مسألتان: فالفعل «حذق» فعل متعد لا يحتاج إلى حرف جر، كما أن كلمة «كار» (غير العربية) لم تكن مستعملة فى كتابات ذلك الوقت فيما يخيل لى، إذ حاولت العثور عليها فى مئات الكتب القديمة فلم أوفق. ودعك من انطباعى الناشئ من معايشة التراث منذ عشرات السنين بأنها لم تكن مستعملة أوانئذ.

وهناك صيغة غريبة من مادة «فهم» كلما قابلتنى فى الرواية، وكثيرا ما قابلتنى، لم أتمالك نفسى من الضحك. ألا وهى الفعل: «افْتَهَمَ» بدلا من «فَهِمَ» (انظر مثلا ص٢٧٦، ٢٧٨، ٣٠١). ترى ما الذى دفع كاتبتنا إلى استعمال هذه الكلمة؟ هل وجدتْها مثلا فى كتاب نصرانى قديم مكتوب بالعربية مثلما هو الحال فى لغة ساويرس بن المقفع المضعضعة المفعمة بالأخطاء؟ لكن هل هى متأكدة أنها كانت معروفة فى ذلك العصر على وجه التحديد؟ وفى ص٢٩٦ نراها تقول عن شخصين اثنين: «فأنزليهم»، وصوابها: «فأنزليهما». وبعدها بصفحة نقرأ: «أشم روائح ذكية» بالذال، على حين أنها «زكية»

بالزاى. ثم هل كانت كلمة «اللاتينى» (ص٣٠٣) معروفة فى ذلك الوقت عند المسلمين؟ أما فيما يخصنى فهأنذا أعلن أننى لم أجدها فى أى من الموسوعتين الشعريتين المذكورتين. وفى الصفحة نفسها تقابلنا «كلوة الكف» وهى كلمة عامية معروفة بيننا الآن، لكن العرب كانوا يقولون: «الألْيَة» كما فى «الإفصاح فى فقه اللغة»، الذى فسرها بأنها هى «اللحمة التى فى أصل الإبهام». وفى ص ٣٠٥ تجعل الفعل: «يَكْسُو» يائيا لا واويا فتقول: «يَكْسِى». كذلك تكرر استعمال الراوى لكلمة «الجريك»، التى كان عوام المصريين يقولون إلى وقت قريب فى الصفة منها: «إجريجى». وعلى كل حال فالعرب لم يكونوا يعرفون هذه الكلمة، بل «الإغريق» و«يونان». ومن الأخطاء أيضا: «راحوا يسوطوه بشدة» (ص٣٣٧) بدلا من «يسوطونه»، أى يضربونه بالسوط، و«عشرين درهم» (ص٣٣٨)، وصحتها: «عشرين درهما» نصبا على التمييز، وكذلك «يُصْعَد إليها بعدة دُرُج» (ص٣٣٩)، وتصويبها: «درجات»، و«رهبان ظُرَاف أكياس» (ص٢٤٣)، وتصحيحها: «ظِرَاف» بكسر الظاء لا بضمها. ومن شواهد استعمال القدماء فى ذلك الوقت لتلك الكلمة قول الشاعر العباسى مطيع بن إياس، ذلك الشيطان الظريف، فى قينة جميلة اسمها جوهر كان يحبها ويحب حديثها ومجالستها، فأقبل يوما إلى بيتها فقيل له إن هناك فتى آخر معها هو ابن الصحّاف، فرجع ونظم تلك الأبيات اللعينة التى حَوَّرْتُ كتابة ما تحويه من كلمات عارية حتى لا أصدم الذوق السليم:

نـــاك، وَالله، جَــوْهَرَ الصَــحّافُ	وَعَلَيْهـــا قَميصُـــها الأَفـــوافُ
شـامَ فيهـــا أَيْـــرًا لَـــهُ إِضْـــلاعٌ	لَم يَخُنْـــهُ نَقـــصٌ وَلا إِخْطـــافُ
زَعَموهـــا قالَـــت وَقَـــد غـــابَ فيهـــا	قـــائِمًا في قِيامِـــهِ اسْتِحْصَـــافُ
بَعْـــضَ هـــذا! مَهـــلاً! تَرَفَّـــقْ قَلـــيلاً	مـــا كَـــذا يـــا فَتَـــى «تُنَـــاك» الظِـــرافُ

وقد جرّأنى على إيراد تلك الأبيات التى لم يكن يدور فى خيالى ولا حتى فى المنام أن أوردها فى شىء من كتاباتى أننى ألفيت الكاتبة صفحة ٣٢٦ من الرواية تورد كلاما مفصّلا عن عملية الجماع وأحسن الأوقات التى ينبغى أن تتم فيها والأساليب المختلفة لممارستها.... إلخ مما حشرته فى الرواية حشرا على دَيْدَنها فى خلق المناسبات لتسوق ما تريد

سوقه نقلا من الكتب حتى لو يكن السياق يتطلبه فى شىء. ومن ذلك أيضا وصفها للجماع الذى وقع بين دلوكة الأستاذة وثاونا تلميذها الفَتَى حين بدا لتلك المرأة الموقرة المحترمة الحكيمة الحاذقة (طبقا لما وصفتها به الرواية) أن تدخل السعادة والحبور على قلب تلميذها المسكين الذى كان حاله يصعب على الكافر. والحمد لله لقد كانت كافرة، فصَعُبَ حاله عليها، إذ رأت فى عينيه نداء الحرمان فرَقَّ قلبها الرهيف له ذات يوم ونادته أن يتبعها إلى مكان خال حيث ضمته إلى حضنها الأموى الدافئ الحنون ثم مدت يدها الرؤوم فخلعت له ملابسه ثم أتبعتها بخلع ملابسها أيضا واهبة نفسها للولد المحروم ابتغاء عمل الخير وكَسْب الثواب. و«مَنْ قدّم شيئا بيداه التقاه»! وليسامحنى نحاتنا الأفاضل على الإبقاء على الألف هنا فى المثنى المرفوع اتباعا للهجة بعض القبائل العربية القديمة حتى لا أفسد المثل الظريف. وكل شىء فى يومنا هذا المبارك ظريف، وأى ظرافة! وقد عملت دلوكة الفيلسوفة العالمة الطبيبة المشرِّحة ذلك كله من فرط حكمتها وتقواها! اللهم زَكِّها، أنت خير من زكّاها! ترى لو لم تكن فاضلة موقرة محترمة حكيمة حاذقة فماذا كانت بنت الفاعلة هذه فاعلة؟ ويجد القارئ وصف هذا العمل الصالح ص١٢١ وما يليها، وهو وصف شاعرى يغرى بالفجور. وثم تقليد الآن ينتشر بين عدد كبير من الروائيين والروائيات العرب لا يمكن أحدا منهم أو منهن أن يهمله، ألا وهو توبلة أعمالهم بفُلْفُل الجنس وكمّونه وشَطّته حتى تصبح حِرِّيفةً غاية الحَرَافة. وإلا فكيف تكون أديبا طليعيا تقدميا تنويريا؟

وهذه الحكاية المضحكة تذكرنى بفيلم فرنسى شاهدته فى التلفاز البريطانى وأنا فى أكسفورد أواخر سبعينيات القرن المنصرم جامعتْ فيه الأم ابنها الصبى الصغير المدلل فى غرفة النوم بالدور الأعلى فى الوقت الذى كان فيه الأب مع ضيوف الأسرة فى الطابق الأرضى، ثم بعدما انتهى المشهد الدنس طلبت الأم من ابنها أن يعاهدها على أن يحتفظا بذكرى تلك «الليلة المباركة» فى قلبيهما وحدهما لا يطلعان عليها أحدا. أرأيتم إلى تلك الرومانسية الرقيقة؟ الأبيات الشعرية إذن مناسبة للرواية، التى لم يكن يدور فى بالى حتى ولا فى الأحلام أنها سوف تبحر بى فى تلك المياه البعيدة الأغوار! ولكنه قضائى وقدرى

المكتوب على جبينى منذ كنت فكرة فى ضمير الكون، فلا فَكَاكَ لى إذن منه. أليس المكتوب على الجبين لابد أن تراه العين؟

وإذا كان لنا أن نتحدث عن التناصّ فى شخصية دلوكة هنا فينبغى أن نعرف أن بعض المؤرخين المسلمين يطلقون هذا الاسم على امرأة كانت معاصرة لفرعون موسى ثم تولت الملك من بعده. أما قول الرواية عنها إنها عالمة فيلسوفة فهو مما يذكرنا بهيباتيا العالمة الجميلة التى كانت تعيش فى مصر فى القرنين الرابع والخامس الميلاديين، وجعلها يوسف زيدان إحدى بطلات «عزازيل»، مثلما تذكرنا نهايتها بنهاية هيباتيا، إذ قتلها النصارى فى الرواية مثلما قتلوا هيباتيا لنفس السبب، وهو أنها كانت وثنية. وفوق ذلك كانت دلوكة فى الرواية جميلة كما كانت هيباتيا جميلة.

وعودةً إلى الملاحظات اللغوية على أسلوب الرواية أقول: لقد لاحظتُ أن الكاتبة تكرر فى الرواية كلمة «النّقْف» بمعنى «عكاز أو غصن شجرة يُسْتَعْمَل عصا». إلا أن «النقف» فى المعاجم اللغوية كـ«لسان العرب» و«محيط المحيط» هو «الفرخ»، لأنه ينقف البيضة، أى يكسر قشرتها ويخرج منها... إلخ. وقبل أن أغادر هذا الموضوع أرجو أن أوضح للقارئ أن من نقاد هذه الأيام من لا يهتمون بالصحة اللغوية، بل إن بعضهم لا يستطيع التفرقة بين الصواب والخطإ فى هذا المجال، فحالهم يشبه حال من يكتبون عنهم دون أى فرق. لكننا لو جرينا على هذا الأسلوب لفسدت الأمور. والمنهج السليم يقتضينا تصويب الأخطاء أولا بأول حتى لا تتراكم ويألفها الناس فيصبح من العسير التنبه لها، بَلْهَ تصحيحها.

وثم نقطة أخرى تتعلق بلغة الرواية على درجة عالية من الأهمية، ألا وهى كثرة الألفاظ والتعبيرات العامية. و«البشمورى» رواية تاريخية كما لا نحتاج أن نقول. وقد جرت التقاليد الأدبية بأن تصطنع الروايات التاريخية اللغة الفصحى فى كل شىء: سردا وحوارا ووصفا... إلخ. والمعروف أن بدير لم يكن يتحدث العربية قبل اعتناقه دين التوحيد وتعلمه لغة القرآن فى أواخر الرواية. ومع هذا نفاجأ بأنه حريص منذ البداية على استعراض الألفاظ والعبارات الموغلة فى العامية المصرية والتى لم تكن قد ظهرت بعد، إذ

كان المصريون المتعربون فى ذلك الوقت حديثى عهد بالعربية أصلا، فما بالك بالعامية، وبخاصة منها ذلك النوع المغرق فى النكهة الشعبية الذى لا بد أن يكون قد أخذ وقتا طويلا قبل أن يظهر على ألسنة أجدادنا؟ وهذه بعض أمثلة مما قابلنى فى الرواية من استعمالات عامية: «فى الأول» (فى البداية) ص٨، و«مَطْرَحى» (موضعى) ص٨، ٣٤، و«بَلْوِتِى» (بلواى) ص٩، و«الطياشة» (الطيش) ص١٤، و«القُوَن» (الأيقونات) ص١٠، ١٦، و«الشمس وقيدة نار» ص٢٣، و«على الطَّبْطاب» ص٢٦، و«براوة» (برافو) ص٩٥، و«نخرج من نقرة فنقع فى حفرة» ص١١٠، و«العنب البناتى» (عنب بدون بذر) ص١١٢، و«محلّ الأدب» (المرحاض) ص١٢٨، و«أَزان» (إناء كبير للطبخ، وهو لفظ تركى لم يكن قد عُرِف عندنا بعد لأنه كان بيننا وبين الحكم التركى لمصر عدة قرون) ص١٣٥، و«كانت محطوطة فى جراب» (محفوظة) ص١٤٠، و«اللباس الشيت» (نوع من الملابس الشعبية التى لم تعرف إلا حديثا) ص١٤٨، و«بالكاد» (بشق الأنفس) ص١٦٣، و«تيتى تيتى زى ما رحتى زى ما جيتى» (عاد بخُفَّىْ حُنَيْن) ص١٧٠، و«للبحر وَشِيش وخفخفة» ص٢١١، و«حلاوة سَدّ الحنك» ص٢٤٠، و«ثرثرتا وبقبقتا» ص٢٤٢، و«دايِرْ ما يْدُور» (محيطا بالمكان) ص٢٦٧، ٢٧٠، و«الخبز الإفرنجى» ص٣٧٤، و«سَرْمَحَة» (تضييع الوقت بالسير فى الشوارع فى غير عمل ولا هدف) ص٢٨٣، و«لماذا لا تتزوج يا شاطر؟» (للتهكم وتقليل الشأن) ص٢٨٤، و«بُقْجَة» (صُرّة) ص٢٩٢، و«أَضِيع بين الرِّجْلِين» (يضيع فى الزحام فلا يشعر به أحد لتفاهة شأنه) ص٣٢٠، و«نداعبه ونهزّر معه» ص٣٢٥، «فَتْح البُوز» (الفم) ص٣٥٢، و«لَكْلَك (الكروان) بصوته الربانى الساحر» ص٣٦٣.

أما قول بدير إن الحسين كبير الطباخين كان ينتقده على الإكثار من قوله: «إدِّينى، وَدِّينى، البتاع، البتوع» فواسعة حبتين، إذ إن الراوى لم ينطق قط فى أى موضع من الرواية بأية كلمة من هذه الكلمات. إن الكاتبة إنما تريد أن تشير إلى بعض ما يميز العامية المصرية، والسلام. لكن فاتها أنها هى ذاتها قد قالت مرارا فى روايتها إن بدير كان يتحدث القبطية. ستقول: ولكنه شرع يتحدث العربية فى بغداد فى قصر الخليفة. وسنقول نحن: ماشٍ. لكن هل كلمة «البتاع» مثلا من عامية أهل العراق؟ بل هل كان المصريون يستعملون تلك

الكلمة فى ذلك التاريخ؟ ولقد أعرف أن هناك قصيدة زجلية لأحمد فؤاد نجم عن «البتاع»، فقلت فى عقل بالى: ولم لا تهديها للكاتبة التى فتحت على لسان الحسين الطباخ موضوع «البتاع»؟ فها هى ذى زجلية نجم:

يا للي فتحت البتاع
فتْحك على مقفول
لأن أصل البتاع
واصل على موصول
فأى شيء في البتاع
الناس تشوف على طول
والناس تموت في البتاع
فيبقي مين مسؤول؟
وإزاي حتفتح بتاع
في وسط ناس بتقول
بأن هذا البتاع
جاب الخراب مشمول؟
لأنه حتة بتاع
جاهِل
غبي
مخبوَل
أمر بفتح البتاع
لأنه كان مسطول!
وبَعْد فتح البتاع
جابوا الهوا المنقول

نكس عشوش البتاع
وهَدّ كل أصول
وفات في غيط البتاع
قامْ سمِّم المحصول
وخلاّ لون البتاع
أصفر
حزين
مهزول
وساد قانون البتاع
ولا علهْ ولا معلول
فالقاضي بتع البتاع
فالحق ع المقتول
والجهل زاد في البتاع
ولا مقري
ولا منقول
والخوف
سرح في البتاع
خلا الديابه تصول
وبقي البتاع في البتاع
والناس صابيها ذهول
وِانْ حَدّ قال: دا البتاع
يقولوا لهْ: مش معقول
وناس تعيش بالبتاع

وناس تموت بالفول

وناس تنام ع البتاع

وناس تنام كشكول

آدي اللي جابه البتاع

جاب الخراب بالطول

لأنه جتة بتاع

مخلب لراس الغول

باع البتاع بالبتاع

وعشان يعيش على طول

عين حرس بالبتاع

وبرضه مات مقتول

والآن فإننا نتساءل: لماذا يا ترى تنكبت الكاتبة اللغة الفصحى فى كثير من مواضع الرواية لحساب العامية، وبخاصة أن الاستعمالات العامية التى يستخدمها بديل لم تكن معروفة بعد؟ والطريف أن الرواية رغم ذلك كله قد وُصِفَتْ (فى موقع «the tanjara»، الذى سبقت الإشارة إليه) بأنها تستعمل مستويات مركبة من «الخطاب» (أى «مستويات متعددة من الكتابة» بلغة البسطاء الذين لا يعرفون شيئا من هذه الرطانات): « The text uses complex levels of discourse». إن مثل هذا الكلام لا محل له من الإعراب فى روايتنا هذه، إذ إن استعمال العامية هو نقطة ضعف شنيعة فى عمل الكاتبة. فكيف يقلب بعض الناس الحقائق، ويمجدون ما حقه الانتقاد والتصويب؟

ومما يعيب الرواية أيضا كثرة ما فيها من عدم اتساق فى كلام الأشخاص أو فى سلوكهم أو فى سرد الراوى للأحداث... إلخ. فعلى سبيل التمثيل نجد الراوى (ص٢٤) يسأل ثاونا رفيقه: «لماذا تظن أنهم يريدون التخلص منك؟» هكذا بضمير الغائبين كأنه يكلمه عن ناس سبق بينهما الحديث عنهم رغم أن ثاونا لم يقل له شيئا فى ذلك الموضوع قط ولا دار بينهما حوار فى هذا الشأن بتاتا.

وفى الصفحة الحادية والثلاثين وما يليها يجد القارئ وصفا ملتهبا لما كان بدير يحسه فى جسده وهو صبى صغير نحو آمونة، التى كانت تشتغل فى حقلهم قبل أن يلتحق بالكنيسة ويصير قيِّما من قَوَمتها، وكذلك تقبيله لها وتجميشه إياها وتعريته لملابسها إلى أن انتهى الأمر كما ينتهى عادة فى مثل تلك الحال إلى المواقعة الجنسية. ثم تكرر ذلك مرارا. وكل هذا مفهوم، لكن الذى لا أستطيع فهمه هو أن يستمر الولد والبنت فى ممارسة تلك اللعبة فترة غير قصيرة دون أن يشغلا ذهنيهما بأن من الممكن حدوث حمل. أمن المعقول أنهما لم يكونا يشعران بالخوف من انكشاف أمرهما لأسرتيهما وانتشار الفضيحة؟ فكيف فات هذا انتباه الكاتبة؟ غريبة! وأغرب من ذلك أن أهلها لا يكتشفون، إلا بعد أن انتحرت، أنها كانت حاملا. ألم يلفت نظرهم قبل ذلك انتفاخ بطنها؟ وأغرب من هذا وأغرب أن أهل بدير كانوا قد خطبوا البنت لأخيه، وتولى هو بنفسه الاتفاق مع الفرقة الموسيقية التى ستحيى حفل العرس، وكأن البنت التى سيتزوجها أخوه ليست حبلى منه. وأغرب من هذا وأغرب وأغرب أن أهله قد علموا هم أيضا حينئذ أنه كانت بينه وبين الفتاة علاقة. فإذ كان أهلها قد اكتشفوا الأمر عند استخراج الجثة فكيف عرف أهله هو بما حدث؟ هل من الممكن أن يطلعهم أهل البنت على ما اكتشفوه من حبلها؟ لكن لماذا؟ هل هم مصابون بداء المازوكية، فهم يحبون أن يفضحوا أنفسهم ويجلبوا على رؤوسهم ورأس بنتهم الميتة العار هكذا لله فى لله؟ أيعقل هذا؟ إن هذه النقطة إنما تمثل مفصلا من مفاصل الرواية التى عندها تنعطف الأحداث وتتغير مصائر الشخصيات، ومع هذا فما أضعف هذا المفصل! وهو ضعف يسرى فى ثنايا الرواية ويفسد جوها ويوهى بناءها. ليس ذلك فقط، بل هناك صمت أسرة بدير جميعا بعد اختفائه إثر انتحار آمونة، إذ لا يهتم الأب والأم والأخ بالبحث أو حتى السؤال عنه. معقول؟

ومن المفاصل المهمة التى تحول عندها اتجاه الأحداث ومصير الشخصيات فى الرواية أيضا خَطْف النسر لملابس الراوى الكهنوتية (ص١٧٨). فهل تخطف النسور ملابس البشر؟ المعروف أن النسور تعيش عادة فى الصحارى وفوق الجبال وفى مناطق السافانا، ولا تأكل إلا الجيف، ولا تحمل إلى صغارها فى الوُكْنة شيئا من لحوم الحيوانات النافقة

التى تأكل منها، بل تكتفى بأن تخرج لها من معدتها بعض ما كانت ازدردته من ذلك الطعام (انظر مادة «نسر» فى «الويكيبيديا» العربية، ومادة «vulture» فى الويكيبيديا الإنجليزية و«الموسوعة البريطانية»، ومادة «vautour» فى كل من موسوعة «الإنكارتا» و«الموسوعة اليونيفرسالية» الفرنسية، وتحت عنوان «النسر المصرى» بمادة «الحيوان البرى فى البلاد العربية» فى «الموسوعة العربية العالمية»). لكن النسر فى روايتنا قد ظهر فى المستنقعات الموجودة فى شمال الدلتا. فكيف ذلك يا ترى؟ ومن الطريف أن تقول الكاتبة على لسان الراوى إن النسور لم تكن تشاهَد فى تلك النواحى، إذ هى من طيور الفلاة، على عكس السُّمَانَى واللقالق وأبى قردان مثلا (ص١٧٧). وهى ملاحظة صحيحة، فلماذا إذن اخترعت حكاية النسر؟ ولماذا قال الراوى إن النسر قد خطف ملابسه؟ ترى هل كانت النسور يومامن أكلة الأقمشة؟ أم هل كانت صغارها تفرح بملابس الكهنوت الملونة المزخرفة، فهو يخطف ما يلقاه فى طريقه منها ويُلْبِسهم إياه ليدخل البهجة على قلوبهم، ويوفر لهم فى ذات الوقت كسوة مجانية؟ أَفْهَم أن يكتب مؤلفو «ألف ليلة وليلة» شيئا من هذا القبيل، إذ «الحكايات العربية» (كما يسميها الأوربيون) هى قصص فلكلورية لا ينبغى أن نحاسبها بالمنطق، ومن ذلك مثلا ما نقرؤه فيها من حكايات عن النسور التى تحمل البشر فى الفضاء إلى أماكن بعيدة، أو عن جبال حجر الألماس التى لا يستطيع أحد بلوغها، والتى يُعْمِل الجواهرية حيلهم فى الحصول على ما فيها من جواهر عظيمة فيأخذون الشاة من الغنم ويذبحونها ويسلخونها ويرمون لحمها من فوق تلك الجبال إلى أرض الوادي، فتنزل وهي طرية، فيلتصق بها شيء من هذه الحجارة، ثم يتركها التجار إلى نصف النهار، فتنزل النسور والأرخاخ إلى ذلك اللحم وتأخذه في مخالبها وتصعد إلى أعلى الجبل، فيأتيها التجار ويصيحون عليها فتطير عن ذلك اللحم، ويخلّصون هم الحجارة اللاصقة به تاركين اللحم للطيور والوحوش، ثم ينصرفون إلى بلادهم بما حصلوا عليه من جواهر نفيسة. نعم هذا مقبول من مؤلفى «ألف ليلة وليلة»، أما أن تكتب قصّاصة فى أواخر القرن العشرين ما كتبته مؤلفتنا عن ملابس الراهب التى خطفها النسر فغير مفهوم، فإذا أضفنا إلى هذا أن تلك الحكاية كانت سببا لتحول الأحداث تحولا دراميا انتهى ببدير إلى الأَسْر ومغادرة مصر وخلع النصرانية واعتناق الإسلام تبين لنا كم تسىء

هذه الحكاية إلى الرواية! وللأسف فإن الرواية، فى جميع المفاصل الحاسمة، إنما تقوم على مثل هذه المصادفات والافتعالات غير المنطقية.

وملخص الحكاية أن بدير كان عائدا بصحبة ثاونا من لدن المتمرد البشمورى عندما قابلهم فجأة عساكر تابعون للخليفة فى طريقهم لمحاربة ذلك الثائر، فخافا واختبآ، ولا أدرى لماذا ما داما يحملان رسالة من الأنبا يوساب تدعو البشمورى إلى إلقاء السلاح والإخلاد إلى السكينة وعدم المصادمة مع الدولة، مما يجعلهما بمنأى من الشبهات. اللهم إلا إذا كان فى الرسالة شىء آخر غير ما أعلنه لنا الراوى، وكانت على العكس من ذلك تعبر عن التعاطف مع البشمورى وتحرضه على التمادى فى العصيان كما كان خصوم الكنيسة الأرثوذكسية يقولون طبقا لما ذكره الرواى ذاته (ص ١٦٩ - ١٧٢)، وطبقا أيضا لمقال قرأته فى أحد المواقع المشباكية يتهم يوساب بالنفاق، إذ يبدو فى العلن أنه مع الدولة ضد التمرد، على حين يبعث فى الخفاء بالرسائل التى تشجع المتمردين وتستحثهم على الصمود والمضىّ فى العصيان. المهم أن عساكر الجيش الخليفى استولَوْا على بغلى الرجلين، ثم تسببوا فى افتراق الصاحبين أثناء الهرج والمرج الذى حدث بينهم وبين المتمردين، وقضى بدير ليلته على شاطئ النهر فى الأوحال رابطا نفسه بالأعشاب الطويلة، ولا أدرى كيف، حيث غلبه النوم ليقوم صباحا فيجد وجهه وملبسه الكهنوتى قد تلطخا بالطين مما اضطره لخلعه لغسله ونشره، فيجيء النسر الأحمق فيسرقه ويطير به فى الفضاء العالى. ومن المضحك أن يقول الراوى إنه جرى وراء النسر، لكنه لم يستطع أن يلحق به. أترى النسر كان يجرى على شاطئ النهر أمامه أم ماذا؟ إن النسر يا أخا الكنيسة يطير ولا يجرى! وهكذا يرى القارئ بنفسه أننا هنا أمام فلم هندى آخر! ولقد انتهى الأمر بأسر الرجل وارتحاله إلى الشام فأنطاكية فبغداد... وهكذا تكون الكاتبة قد أعادت الرواية العربية قرونا إلى الوراء حين كانت تقتات على المصادفات والغرائب، وهو «شىء لا يُصَدّكه عَكْل» كما كانت شويكار بنت طوب بن صقال تقول أيام انهيار فن التمثيل على يدها هى وزوجها المباركتين!

ونأتى إلى المِفْصَل الأخير، وهو مِفْصَلُ تحوُّل بدير إلى دين التوحيد (ص٢٨٨). ومن

الغريب أن يتم ذلك على يد الحسين بن فالح طباخ قصر الخلافة، حسين الحشاش القرارى الذى يغريه بالحشيش ويزينه له ويعرضه عليه ويشرح لـه فضـائله الموهومـة! حسـين كـاره الزواج ومرتاد بيوت الدعارة وباذل أقصى جهده لتعريف بدير بتلك البيوت وتذوُّق ما فى سلتها من أية فاكهة تعجبه مما استفز ضمير بدير فثار فى وجهه معلنا أنه فى الأساس رجل دين وأنه لا يمكن أن ينحط إلى تلك الدرجة من الحضيض (ص٢٧٩- ٢٨٠) رغم أنه قد مارس الزنا مرارا من قبل ولا يرى فتاة أو امرأة حلوة إلا اشتهاها واشتعل جسده شبقا إليها، وهذا إن صح أنه كانت هناك بيوت دعارة فى العالم الإسلامى فى ذلك الوقت، ولا أدرى من أين أتت الكاتبة بهذه الشطحة الكرخانية! حسين الذى لا يذكر أمه إلا بِشَرٍّ ولا يعرف مَنْ أبوه ولا أين ولا هل هو حى أو ميت! حسين الذى لا يصلى ولا يُظْهِر تدينا ويصفه الراوى ذاته بأنه يشبه الوثنيين المتوحشين (ص٢٨٣)، وبأن إيمانه مزعزع، إذ يبدو وكأنه زنديق كافر أو إنسان يتراوح دوما بين الإيمان والكفر، أو الرذيلة والطهر (ص٢٨٤). ثم إن الراوى نفسه قد أصبح حشاشا. فمتى كان الحشاشون يهتمون حقا بالتحول من دين إلى دين؟ وفوق هذا فالكاتبة لم توفر له الفرصة كى يتعرف على الإسلام تعرفا يغريه باعتناقه، بل كانت تضعه دائما فى ظروف لا يَظْهَر فيها إلا على أسوإ ما عند المسلمين، وآخرها أنهم أسروه وباعوه رقيقا وقَسَوْا عليه قسوة بالغة. وحين وصل أخيرا إلى قصر الخلافة لم يجد هنالك شيئا يدعوه إلى اتخاذ مثل هذه الخطوة، إذ لم ير فى مجلس الخليفة إلا الغناء والرقص، ولم يشاهد إلا سجود الناس للمأمون (ص٢٩١)، تلك التدليسة المتهافتة التى لا ندرى من أين أتت بها الكاتبة، ولم يسمع إلا عن التفاوت الطبقى الفاحش بين قصر الخليفة والرعية المدقعة الفقر طبقا لما بثه فى أذنه ابن فالح الطباخ. ثم هل يتحول إنسان من دين إلى دين هكذا فجأة، وبخاصة إذا كان رجلا من رجال الكنيسة؟ سيقول بدير إنه بدأ يقرأ وإن الحسين بن فالح كان يطرح عليه أسئلة تستدعى التفكير ومراجعة المفاهيم (ص٢٨٥)، علاوة على ما تذكره فجأة من كلام ثاونا له منذ وقت طويل من أن ثمة إنجيلا لبرنابا يبشر بمجىء الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وَيَذكر أنه هو المسيا المنتظر الذى أتى السيد المسيح عليه السلام ليمهد له الطريق (ص٢٨٧). لكن أين كان هذا الكلام من قبل فلم يظهر إلا الآن؟ ومتى كان مثل الحسين

ذلك الحشاش الداعر يفكر فى هذه القضايا ويطرح تلك الأسئلة التى تستفز العقل والضمير؟ ثم لو أن ثاونا قد قال لبدير ذلك فعلا، فلماذا، حين عاد إلى مصر وقابل ثاونا وعرض عليه الإسلام، لم يقبل ثاونا هذا العرض بل رفضه رفضا باتا؟ ليس هذا فحسب، بل كان حزينا مغموما لأن بدير ترك النصرانية ودخل الإسلام. والعجيب أننا نسمعه رغم ذلك يقول إن الجميع: مسلمين ونصارى سوف يدخلون الجنة وإن الله سوف يرحم البشر كلهم (ص٣٦٧- ٣٦٨). أليس هذا هو ما يسمونه: «سمك، لبن، تمر هندى»؟ ثم إنه بعد هذا كله (ص٣٧٣) يشجع بدير على أن يصارح الناس بما يشعر به بعد دخوله الإسلام من اطمئنان وراحة بال وسكينة حتى لو آذَوْه. ولكن من الذين يمكن أن يؤذوه إذا كان يعيش فى دولة مسلمة؟

كذلك فإن بدير، فى الفترة التى كان على مشارف التحول إلى الإسلام، يؤكد أن جوهر الأديان واحد، وهو الهداية وبث الطمأنينة فى النفس والارتقاء بالبشر من حالة الوحشية إلى حالة تليق بالإنسانية. ترى لم تحول إلى الإسلام إذن ما دامت الأديان واحدة، والرب هنا وهناك واحد لا اختلاف فى مفهوم ألوهيته؟ قد يقال إن الحسين بن فالح قد أطلعه على أنه ينتمى إلى فرقة دينية تنادى بالعدل والمساواة بين البشر مما نادى به النبى الكريم عليه السلام وأصحابه الكرام، وإن هذا هو السبب الذى دفعه إلى نبذ النصرانية والدخول فى عقيدة الإسلام. لكن هذا يدخلنا فى مشكلة معقدة، ألا وهى أن الإسلام فى حد ذاته كما تعرفه جماهير الأمة وعلماؤها لا يجذب أحدا إليه، بخلاف تلك الفرقة القرمطية التى كان ينتمى إليها الحسين بن فالح، فهى الكفيلة بإحداث الجاذبية المفقودة. فإذا عرفنا أن القرامطة لم يكن لهم وجود بعد، بل كان أمامهم عقود قبل أن يظهروا على مسرح التاريخ، وأنهم ليسوا سوى فرقة ضالة مضلة منحرفة، تبين لنا أن دخول بدير فى الإسلام كان قائما على الوهم لا الحقيقة.

ثم ما الذى استجد فى حياته بعد اعتناقه الإسلام؟ أم هو حدث يضاف إلى أحداث الرواية، التى لا لزوم لكثير منها، والسلام؟ أما بالنسبة إلى الكتب التى شرع، بتوجيه الحسين الطباخ، يقرؤها فتدفعه إلى التفكير فى تلك القضايا، فهل يا ترى كان الطباخ رجلا

مثقفا كى يوجهه إلى كتب من شأنها تحريك عقله نحو اعتناق الإسلام؟ ثم ما هى تلك الكتب؟ هل هى كتب المعتزلة مثلا؟ هل هى كتب الشيعة؟ هل هى كتب الباطنية؟ هل هى كتب الخوارج؟ لا ذكر لشيء من هذا بتاتا. إنما هو كلام عام عن «كُتُبٍ» فحسب. فهل هذا يكفى؟ والعجيب أن نرى بدير يشرب الخمر فى عرس صديق له مجاراة للحاضرين (٣٣٢) رغم أنه كان حديث عهد بالإسلام، ومثله من المتحولين الجدد إلى الإسلام إنما ينفرون من هذا أيما نفور جريا على الأقل على المثل القائل بأن «الـمُنْخُل الجديد له شدة». أما أن يكون أول شيء يفعله بعد إسلامه هو شرب أم الخبائث فمعناه أن أول القصيدة كفر. أليس كذلك؟ والحمد لله أنه لم يستجب لدعوة الحسين بن فالح، ولا أدرى لم سمته الكاتبة بـ«فالح»، وهو ليس بفالح ولا مفلح ولا له من الفلاح أى نصيب، إلى التردد معه على بيوت الدعارة، الموهومة مثل القرامطة سواء بسواء، وإلا لكانت الليلة من أولها إلى آخرها زفتا وقَطِرانا. وبالمناسبة فإن الرجل لم يستفد من الإسلام ولم يستفد منه الإسلام للأسف الشديد، فضلا عن أنه انتهى فى خاتمة المطاف إلى رجل درويش يجوب الطرقات دون عمل أو هدف متعرضا لمضايقات السابلة وأذاهم. أهذا هو الإسلام التى حرصت الرواية على أن يعتنقه بطلها؟ «يا للهول» كما يقول يوسف وهبى!

ومع هذا كله نرى رؤوف مسعد النصرانى المتمركس ينتقد سلوى بكر على تحول بدير إلى الإسلام، وإن نفى أن يكون ذلك أو غيره راجعا إلى عوامل دينية، لا سمح الله («لاسمح الله» هذه من عندياتى أنا)، إذ قال عن مصرى نصرانى اسمه عوض الله ادعى عبد الحكيم قاسم فى إحدى رواياته أن الإخوان المسلمين أَغْرَوْه، على عكس رغبته، باعتناق الإسلام، لكنه قبل أن يصل إلى المسجد الذى كان عليه أن يعلن إسلامه فيه فاضت روحه على بابه: «قبل أيام كتب الناقد جابر عصفور مقالاً مهمًّا في صحيفة «الحياة» تناول فيه رواية «المهدي» لعبد الحكيم قاسم، التي تحكي عن فترة الاختيارات الصعبة، إذ سلّط الضوء على شخصية المعلم عوض الله عوض الله، ذلك القبطي الفقير الذي كان يعيش في مدينة طنطا، وكيف اضطره عسر الحال إلى مغادرة غرفته الصغيرة هو وزوجته وأطفاله والرحيل إلى القرى المجاورة واستقراره في قرية محلة الجياد، وتحت وطأة الحاجة المادية، ونتيجة لضغوط «الإخوان المسلمون»، الذين أقنعوه بأن يؤلف قلبه ويُسْلِم،

ويسمي نفسه: المهدي. وفي أثناء التطواف في المدينة يتفاقم عليه المرض وترتفع عنده الحمى فيموت عند باب المسجد. والمفارقة: تتسلل زوجه وسط هذه الحشود باكية لتأخذ زوجها في حضنها وتصلي عليه «باسم الرب يسوع المسيح» وترسم على صدرها علامة الصليب. لقد تناول عبد الحكيم قاسم هذا الموضوع، وهو غير مسيحي، ولكنه يعرف المنطقة التي كتب عنها بشكل جيد، كما أنه يعرف معاناة الأقباط جيدا. وهو نفسه متحدّر من أسرة صوفية. كما كتبت سلوى بكر رواية «البشموري»، ولكن الفرق واضح بين الروايتين. فعبد الحكيم قاسم أمات البطل القبطي قبل أن ينطق الشهادتين، في حين أن سلوى بكر تابعت البشموري وجعلته في النهاية يؤمن بالإسلام، ويرتد عن المسيحية، ويرجع إلى مصر مسلمًا بعد أن أُجبر على الهجرة في عصر المأمون بسبب الثورة التي قام بها مسلمون ومسيحيون في الدلتا نتيجة المظالم التي تعرضوا لها. لقد قمع المأمون هذه الثورة، ونفى الثوار، وشتتهم في مختلف أصقاع الإمبراطورية الإسلامية. سلوى بكر لم تستطع أن تبقي بطلها مسيحيا، وهذه مشكلة في الرؤية. أي كيف يرى الكاتب نفسه في التاريخ؟ وما هو موقفه من التاريخ؟ أنا في «مزاج التماسيح» أعتبر نفسي مزيجًا من الثقافة الفرعونية والقبطية، والعربية: الجاهلية منها والإسلامية. فحينما أتحدث عن المشكلات التي يعاني منها الأقباط فأنا أتحدث عن موقف ثقافي، وليس عن موقف ديني. وهنا يكمن الاختلاف الكبير بيني وبين الآخرين الذين يتهمونني بالتعصب الديني. فكيف أتعصب دينيًّا، وأنا غير مؤمن؟ أنا محصَّلة ثقافات مختلفة، وعندما أتحدث عن الأقباط فأنا أتحدث بحيادية تامة مثلما أتحدث عن حق الأكراد في الحياة الحرة الكريمة، مثلما أتحدث عن حق العراقيين المنفيين وما إلى ذلك. أعتقد أن عبد الحكيم قاسم استطاع أن يقترب من رؤيتي ككاتب ومنظّر، في حين تخاذلت سلوى بكر ونكصت نتيجة للضغوط الخارجية القوية التي كانت تتعرض لها في مجتمع متخلف» (من حوار له مع عدنان عدنان حسين أحمد في موقع «الحوار المتمدن» عنوانه: «الروائي المصري رؤوف مسعد لـ«الحوار المتمدن»: المكاشفة تحتاج إلى شجاعة، والشجاعة لا تأتي دائما لأن لها مواسم»)، وهو ما يعنى أن سلوى بكر لا تعجب واحدا قبطيا ماركسيا مفتوح الذهن ومفتوح غير الذهن، ولا واحدا متخلفا مغلق العقل والقلب مثلي. بالله من أين تلقاها سلوى بكر؟ منى أم من

رؤوف مسعد؟ مسكينة الكاتبة. لكن المضحك تأكيد رؤوف مسعد أنه لا يستنكر ما فعلته سلوى بكر من منطلق التعصب الدينى. فمن أى منطلق إذن يا مسعد، أسعدك الله؟

وفى ص٦٧ نجد كلاما كثيرا عن البرابى والهياكل والعقائد. وواضح أن المقصود هو تقديم الكاتبة للمعلومات التى قرأتها فى مراجع الرواية، فهى تنتهز كل فرصة ولأدنى ملابسة لإفراغ شحنتها من المعلومات، وكأن بدير الراوى مرشد سياحى يعطى السواح ما يحتاجونه من معلومات عما يزوره معهم من آثار. ذلك أن الراوى يزور بربا أتريب مع ثاونا أثناء رحلتهما من قصر الشمع إلى مستنقعات البشموريين حاملين رسالة من أب الدير إلى زعيم المتمردين هناك يحاول فيها أن يرده إلى صوابه ويقنعه بنبذ تمرده على الدولة والكف عن تعريض الناس للمتاعب والمصاعب، فينتهز هذه الزيارة ليتحدث بشىء من الاستفاضة عن الأعمدة والتيجان والنقوش والتصاوير والأشكال والهياكل فى برابى برية أتريب وما يرتبط بها من عقائد، ولا يكاد يترك شيئا دون أن يصفه ويجسده لنا تجسيدا رغم أنه لا صلة بينه وبين عناصر الرواية الأخرى، إذ ما إن ندير ظهرنا له حتى ننساه فلا نعود نتذكره.

ومثل ذلك ما نجده فى صفحة ٢٢٩ من تفاصيل كثيرة جدا عن الفروق بين المذاهب النصرانية واختلاف أسلوب قبول التوبة من العائدين إلى الكنيسة لا لزوم لها فى الرواية، لكنها تدل على غرام الكاتبة بالحديث عن النصرانية وتقديمها للقارئ بكل سبيل مع أنها كلها زوائد تثقل حركة الرواية وتضيع حرارتها. ونفس الشىء يقال عن التفصيلات الخاصة بأسوار بغداد، تلك التفصيلات التى لا تقدم ولا تؤخر فى الرواية وتطورها، بل ولا يستطيع الذهن أن يتصورها (ص٢٦٧)، وكذلك التفصيلات المتعلقة بالمذاهب والديانات من معتزلة ومتصوفة وشُكّاك وثنوية وصابئة (ص٣٠٧- ٣٠٨).

إن الرواية هنا لتتحول إلى ما يشبه كتاب «علم الدين» لعلى مبارك، أىْ كتاب يحتوى على معلومات علمية مهمة يرى مؤلفه أن من واجبه شحنه بها كى يقرأها الجمهور ويلموا بها رغم أنها لا تقدم ولا تؤخر من الناحية الفنية فى الرواية فى قليل أو كثير. وقد غبر زمن على الرواية العربية فى بدايات عصر النهضة كان مؤلفوها يهتمون أشد الاهتمام بتضمينها

معلومات صحية وطبية وتاريخية وتوجيهات أخلاقية واجتماعية ودينية... ومن هنا انتشر فى كتب تاريخ الرواية عندنا مصطلح «الرواية التعليمية». وكان من النقاد من يثنون على هذا الضرب من الروايات أيما ثناء، إذ كان العنصر التعليمى هو الذى يشغلهم فى المقام الأول (يمكن القارئ أن يراجع فى هذه النقطة الفصل الذى عنوانه: «موقف الأدباء والنقاد من فن القصة» فى الباب الأول من كتابى: «نقد القصة فى مصر: ١٨٨٨-١٩٨٠م»).

هذا، وقد تكررت فى الرواية بعض المصطلحات الكنسية التى كان الراوى يوردها عادة دون شرح أو يشرحها شرحا موجزا لا يفيد كثيرا، مما أرى أنه بحاجة ماسة إلى توضيح حتى يفهم القارئ معانى تلك المصطلحات ولا يشعر بالضيق لجهله بها. وقد كان بمكنة المؤلفة أن تحتال على شرحها بطريقة فنية كأن تقول مثلا فى «المطانية»: «وأديت له مطانية فسجدت أمامه على سبيل الاحترام والخشوع» حتى لا تُضْطَرّ إلى إضافة هوامش لا تناسب العمل الروائى، بل يأتى الشرح طبيعيا فى أثناء الكلام كأنه جزء منه فلا يشعر القارئ بشىء من الشذوذ أو التكلف يفسد عليه جو العمل الذى يعيش فيه ويتصوره عالما حقيقيا. وبالمناسبة فلم يحدث قط أن طلب المسيح عليه السلام من تلاميذه ولا فكر أحد منهم من تلقاء نفسه أن يسجد أو يركع له. والأناجيل موجودة لمن يحب أن يتقصى الأمر ويتحقق منه بنفسه.

والآن إلى ما تنبهت له من تلك الألفاظ، التى اعتمدت فى شرحها على «قاموس الكنيسة» الآنف الذكر، مع إيراد ما يحتاجه القارئ فقط من كل مادة، إلى جانب التصحيح اللغوى لعبارة المحرر تجنبا لما فيها من ركاكة. وقد رتبتها ألفبائيا: فـ«أبُ الدير» هو رئيسه الذى يهتم بالرهبان، وقد تتم رسامته أسقفا. و«الأب الروحى» هو المرشد الذي يختاره الشخص بخلاف أب الاعتراف. وقد يكون هو نفسه أب الاعتراف أيضا. ويهتم الأب الروحي بأولاده وتربيتهم. و«الأجبية»: كلمة قبطية معناها ساعة زمنية، ويقصد بها الكتاب الذي يحوى صلوات السواعي: باكر والثالثة والسادسة والتاسعة والغروب والنوم والستار الخاصة بالرهبان ونصف الليل. وهو عبارة عن مجموعة مختارة من مزامير

داود النبى، ويسمى أيضا: كتاب الصلوات السبع. و«الأرْخُن» (ج: أراخنة) هى كلمة يونانية معناها: «حاكم، قائد، آمِر، رئيس، رُبَّان»، وانتقلت كما هي إلى اللغة القبطية. وفي الليتورجية القبطية يسمى الملاك ميخائيل: «أرخن السمائيين»، أي «رئيس السمائيين». وتُسْتَخْدَم الكلمة في المصطلح الكنسي حاليا لتفيد معنى الرجل العِلماني المُتقدّم بين شعب الكنيسة. فالأراخنة هم مقدّمو الشعب روحيا واجتماعيا. و«الأرشيدياكون» هو رئيس الشمامسة. ويجلس عن يسار الأسقف أو البطرك، ويناول الدم ويخدم الأيتام ويهتم بالمتعبدين ويبكت غير المتأدبين وينظم الأكليروس ويتلو الصلوات عند تجليس البطاركة والأساقفة. ولا بد، إلى جانب علمه بالكتب المقدسة وإلمامه بطقوس الكنيسة، من تزكية الإكليروس والشعب له. و«الإكليل»، والمقصود هنا إكليل الزواج بالذات، هو ما يضعه الكاهن على رأس العروسين أثناء تتميم سر الزواج. ويعده يوحنا الذهبى الفم رمزا لتتويج البتولية التى حفظها العروسان فى نفسيهما وجسديهما حتى يوم الزواج. ولذلك لا تقام صلاة الإكليل إلا إذا كان العروسان بكرين، أو إذا كان أحدهما مترملا، والآخر بكرا. ويكون هذا الإكليل فى الكنيسة القبطية على شكل منطقة نصف دائرية مطلية بالذهب، ينتهى طرفاها بخيطين من الحرير. وهو فى الكنيسة اليونانية (الأروام) من الفضة أو الذهب أو أى معدن آخر، وعلى شكل دائرى مثل تيجان الملوك. أما الآن فاستُعِيض عنه بإكليل من زهور صناعية يحفظها العروسان بمنزلهما بعد انتهاء صلوات الإكليل.

وهناك «أُوصنّا» أو «هوشعنا»، وهى كلمة دعائية معناها: «خَلِّصْنا/ احرسنا»، و«أبرشيّة»، وتطلق على المنطقة التي يرعي شعبها مطران أو أسقف، ويساعده الكهنة والشمامسة. و«البرامون» هو اليوم السابق للعيد، وكان يُصَام بدرجة تقشفية أكبر كما يقول محرر القاموس. و«البصخة»: كلمة يونانية تقابل كلمة «فِصْح» العبرية، ومعناها: عبور. وتطلق فى النصرانية على أسبوع الآلام، أما فى اليهودية فتشير إلى عبور الملاك فى مصر أيام موسى عليه السلام عن بيوت شعب إسرائيل فى ضربة الأبكار. و«البطرشيل»: رداء يُعلَّق فى العنق بفتحة فى أعلاه، ويتدلى بعرض الصَّدر ومن الأمام حتى القدمين، ومن الخلف بعض الشىء، ويزيَّن بالصلبان. وهو يُسمى حاليا: «الصدرة». و«التذاكية أو

الثيؤطوكية»: أبيات موزونة غير مقفاة تتضمن مديح العذراء وتمجيدها. ولكل يوم من أيام الأسبوع ثيؤكوطيته الخاصة به. و«الدسقولية» هو الكتاب الذي يحوى تعاليم رسل المسيح عليه السلام. و«الرشم»، ويطق على ما يفعله الكاهن برشم علامة الصليب على نفسه وعلى الشمامسة وعلى الشعب. كما يستخدم الصليب في الرشم أثناء القداس الإلهي على الخبز والخمر... إلخ. والسنكسار: كتاب كنسى يحوى سِيَر الرسل والقديسين والشهداء وتذكارات الأعياد والأصوام مرتبًا حسب أيام السنة عند النصارى.

و«العلمانى» هو أحد أفراد شعب الكنيسة، أي من خارج طغمة الإكليروس. وعلى العلمانيين مسؤولية نمو الكنيسة وانتشارها، لكنهم فى ذات الوقت ممنوعون من ممارسة أي عمل من أعمال الكهنوت. و«القُدّاس»: كلمة سريانية عبرية معناها: التقديس، وجمعها: قداديس وقُدَّاسات، أي الصلوات التي تقال أثناء تقديس الخبز والخمر، وكذلك القراءات والأسرار. وإلى جانب هذا يستخدم النصارى أيضا كلمة «القداس» في غير تقدمة الإفخارستيا، كما فى قداس اللقان وقداس المعمودية وقداس الميرون. و«القيِّم»: لفظة سريانية تطلق على الشخص الذي يقوم بعمل القربان. والمفروض أن يتلو صلوات ومزامير معينة لدن قيامه بهذا الأمر. وكان بدير راوى «البشمورى» قيِّمًا فى كنيسة قصر الشمع بالفسطاط. و«القراءات الكنسية» (وبالسريانية: قربوني) هي فصول منتخبة من أسفار الكتاب المقدس تتلى في قداس الموعوظين. وقد اختارات الكنيسة فصولاً من الكتاب المقدس تقرأ في القداسات سجلتها في كتاب القطمارس. ويراعى فى هذه القراءات أن تناسب الأعياد أو الأصوام الكنسية. و«القلاّية» (ج: القلالي) هي حجرة خاصة بالراهب في الدير.

و«كيرياليصون»: كلمة مكونة من «كيري»، بمعنى «يا رب»، و«ليسون»، أى ارحم. و«المطران»: كلمة يونانية مكونة من مقطعين: «ميترو»، أى الأم، و«بوليتيس»، أي المدينة، فيكون معناها صاحب المدينة الكبيرة. و«المنجلية»: منضدة خشبية يوضع عليها القطمارس. وغالبا ما تكون مطعمة بالعاج على شكل صلبان وآيات من الكتاب المقدس. و«الميرون»: دهن يُصْنَع من زيوت مُعينة تُخْلَط بالعطور التى طُيِّب بها كفن السيد المسيح

حسب اعتقاد النصارى. و«الميطانية»: كلمة يونانية تعني تغير الذهن والتوبة، وتستعمل ليتورجيًّا للإشارة عن الركعة والسجدة. ومن معانيها السجود الكامل إلى الأرض حتى تلامس الجبهة التراب. و«هرطقة»: صفة الهرطوقي (ج: هراطقة)، وهو المبتدع الذي يقول بتعليم يخالف ما كُتِبَ في الكتاب المقدس، ولا يخضع لتعاليم الكنيسة على لسان آبائها عبر القرون. وهذا المهرطق يحاكمه مجمع كنسي مسكوني أو محلي. ويتدرج جزاء المهرطق إلى أن يصل إلى «عقاب الحَرْم» أو «الحِرْمان»، أي عدم قبوله بين المسيحيين لأنه يعكر سلام الكنيسة كما يقولون.

وقد استخدمت المؤلفة على لسان بدير كلمة «الطَّمْث» مرات كثيرة كما فى قوله مثلا: «والرُّوم أتباع خلقدونية الطمث يتلمّظون على كنيستنا طوال الوقت» (ص٢٩)، و«الهرطقات الطمث» (ص٨٠)، و«كان الأب سرابيون صابرا عليه وعلى سماع أقواله الطمث حتى يستجلى الأمر منه دفعة واحدة» (ص٦٠)... وهَلُمَّ جَرًّا. وتبدو الكلمة فى هذه المواضع وكأن المقصود بها التعبير عن الدنس المعنوى. ومن معانيها فى العربية فعلا الدنس والفساد. لكن لماذا استخدمت المؤلفة هذه الكلمة بالذات رغم أنها ليست معروفة بهذا المعنى إلا فى المعاجم وعلى استحياء، إذ «الطمث» فى معناه الشائع هو الجماع أو الحيض، فضلا عن أن الراوى قد استخدمها عدة مراتٍ صفةً، لا مصدرًا كما هى فى المعجم، كما أنها تستخدمها مفردة مذكَّرة دائما فلا تأنيث ولا تثنية ولا جمع؟ أغلب الظن أن الكاتبة قد نقلتها عن كتاب «سير البطاركة» لساويرس بن المقفع، الذى وجدت فيه إشارة إلى بطرك يدعى: ديمقرس، أحرم لاون بطرك رومية، وأحرم كذلك «أقواله الطمثة» المملوءة كفرا حسبما هو مثبت فى ذلك الكتاب (انظر ساويرس بن المقفع/ سير الآباء البطاركة/ ٢/ ٢٨١). كما نقل د. حسين نصار أيضا عن كتاب ساويرس بن بالمقفع: «سير البيعة المقدسة» قوله فى الأَسَى على تحول بعض رجال الدين المصريين عن مذهبهم اليعقوبى إلى المذهب الملكانى، مذهب الإمبراطورية البيزنطية، إنهم «ضلوا بالمجمع الطمث الخلقدونى» (د. حسين نصار/ الثورات الشعبية فى مصر الإسلامية/ الهيئة العامة لقصور الثقافة/ مكتبة الدراسات الشعبية/ العدد ٧٠/ ٥٩).

ولكننى للأسف لم أجد هذه الكلمة فى «قاموس الكنيسة»، أما فى «دائرة المعارف

الكتابية» فلم أجدها بهذا المعنى، بل بمعنى الحيض. وهذا نص المادة كاملا: «طمثت المرأة طمثًا: حاضت، فهي طامث. وكانت المرأة الطامث تعتبر نجسة لمدة سبعة أيام (لا ١٢: ٢، ١٥ :١٩)، وكل ما تضطجع عليه في طمثها يكون نجسا، وكل من مس فراشها يكون نجسا (لا ١٥: ٢٠ -٢٣). وكانت الشريعة تنهى عن مضاجعة امرأة في نجاسة طمثها (لا ١٨: ١٩، ٢٠ :١٨). وعندما اضطجع داود مع امرأة أوريا الحثي كانت «مطهرة من طمثها» (٢ صم ١١: ٤). ويقول حزقيال في وصف الرجل البارّ: «فعل حقًا وعدلاً، لم يأكل على الجبال، ولم يرفع عينيه إلى أصنام بيت إسرائيل، ولم ينجس امرأة قريبه، ولم يقرب امرأة طامثا» (حز ١٨: ٥- ٩). كما يقول إن «بيت إسرائيل لما سكنوا أرضهم نجسوها بطريقهم وبأفعالهم. كانت طريقهم أمامي كنجاسة الطامث» (حز ٣٦: ١٨). ويقول إشعياء النبي: «قد صرنا كلنا كنجس. وكثوبِ عِدَّةٍ (ثوبِ طامثٍ) كُلُّ أعمالِ بِرِّنا» (إش ٦٤: ٦)».



نبذة عن المؤلف

- إبراهيم عوض من مواليد قرية كتامة الغابة- غربية فى ٦/ ١/ ١٩٤٨م.
- تخرج من آداب القاهرة عام ١٩٧٠م.
- حصل على الدكتورية من جامعة أوكسفورد عام ١٩٨٢م.
- أستاذ النقد الأدبى بجامعة عين شمس.

- البريد الضوئى: Ibrahim_awad9@yahoo.com

المؤلفات:

- معركة الشعر الجاهلي بين الرافعى وطه حسين.
- المتنبي- دراسة جديدة لحياته وشخصيته.
- لغة المتنبي- دراسة تحليلية.
- المتنبي بإزاء القرن الإسماعيلي في تاريخ الإسلام (مترجم عن الفرنسية مع تعليقات ودراسة).
- المستشرقون والقرآن.
- ماذا بعد إعلان سلمان رشدي توبته؟ دراسة فنية وموضوعية للآيات الشيطانية.
- الترجمة من الإنجليزية- منهج جديد.
- عنترة بن شداد- قضايا إنسانية وفنية.
- النابغة الجعدي وشعره
- من ذخائر المكتبة العربية.
- السجع في القرآن (مترجم عن الإنجليزية مع تعليقات ودراسة).
- جمال الدين الأفغاني- مراسلات ووثائق لم تنشر من قبل (مترجم عن الفرنسية).
- فصول من النقد القصصي.
- سورة طه- دراسة لغوية وأسلوبية مقارنة.

- أصول الشعر العربي (مترجم عن الإنجليزية مع تعليقات ودراسة).
- افتراءات الكاتبة البنجلاديشية تسليمة نسرين على الإسلام والمسلمين – دراسة نقدية لرواية «العار».
- مصدر القرآن- دراسة لشبهات المستشرقين والمبشرين حول الوحي المحمدي.
- نقد القصة في مصر من بداياته حتى ١٩٨٠م.
- د.محمد حسين هيكل أديبا وناقدا ومفكرا إسلاميا.
- ثورة الإسلام- أستاذ جامعي يزعم أن محمدا لم يكن إلا تاجرا (ترجمة وتفنيد).
- مع الجاحظ في رسالة «الرد على النصارى».
- كاتب من جيل العمالقة: محمد لطفي جمعة- قراءة في فكره الإسلامي.
- إبطال القنبلة النووية الملقاة على السيرة النبوية- خطاب مفتوح إلى الدكتور محمود على مراد في الدفاع عن سيرة ابن إسحاق.
- سورة يوسف- دراسة أسلوبية فنية مقارنة.
- سورة المائدة- دراسة أسلوبية فقهية مقارنة.
- المرايا المشوِّهة- دراسة حول الشعر العربي في ضوء الاتجاهات النقدية الجديدة.
- القصاص محمود طاهر لاشين- حياته وفنه.
- في الشعر الجاهلي- تحليل وتذوق.
- في الشعر الإسلامي والأموي- تحليل وتذوق.
- في الشعر العباسي- تحليل وتذوق.
- في الشعر العربي الحديث- تحليل وتذوق.
- موقف القرآن الكريم والكتاب المقدس مْن العلم.
- أدباء سعوديون.
- شعر عبد الله الفيصل- دراسة فنية تحليلية.
- دراسات في المسرح.
- دراسات دينية مترجمة عن الإنجليزية.

- د.محمد مندور بين أوهام الادعاء العريضة وحقائق الواقع الصلبة.
- دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية- أضاليل وأباطيل.
- شعراء عباسيون.
- من الطبري إلى سيد قطب- دراسات في مناهج التفسير ومذاهبه.
- القرآن والحديث- مقارنة أسلوبية.
- اليسار الإسلامي وتطاولاته المفضوحة على الله والرسول والصحابة.
- محمد لطفي جمعة وجيمس جويس.
- «وليمة لأعشاب البحر» بين قيم الإسلام وحرية الإبداع- قراءة نقدية.
- لكن محمدا لا بواكي له- الرسول يهان في مصر ونحن نائمون.
- مناهج النقد العربي الحديث.
- دفاع عن النحو والفصحى- الدعوة إلى العامية تطل برأسها من جديد.
- عصمة القرآن الكريم وجهالات المبشرين.
- الفرقان الحق: فضيحة العصر.
- لتحيا اللغة العربية يعيش سيبويه.
- التذوق الأدبي.
- الروض البهيج في دراسة «لامية الخليج».
- سهل بن هارون وقصة النمر والثعلب- فصول مترجمة ومؤلفة.
- في الأدب المقارن- مباحث واجتهادات.
- مختارات إنجليزية استشراقية عن الإسلام.
- نظرة على فن الكتابة عند العرب في القرن الثالث الهجري (مترجم عن الفرنسية).
- فصول في ثقافة العرب قبل الإسلام.
- بعد الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١- ماذا يقولون عن الإسلام؟ (نصوص وردود).
- دراسات في النثر العربي الحديث.

- «مدخل إلى الأدب العربي» لهاملتون جب- قراءة نقدية (مع النص الإنجليزي).
- مسير التفسير- الضوابط والمناهج والاتجاهات.
- «تاريخ الأدب العربي» للدكتور خورشيد أحمد فارق: عرض وتحليل ومناقشة (مع النص الإنجليزي).
- الأسلوب هو الرجل- شخصية زكي مبارك من خلال أسلوبه.
- فنون الأدب في لغة العرب.
- فصول في الأدب المقارن والترجمة.
- رسالة ابن غرسية الشعوبية والرسائل التي ردت عليها- دراسة مضمونية أسلوبية.
- محاضرات في الأدب المقارن.
- الرد على ضلالات زكريا بطرس- حقائق الإسلام الدامغة وشبهات خصومه الفارغة.
- «الأدب العربي- نظرة عامة» لبيير كاكيا: عرض ومناقشة (مع النص الإنجليزي).
- بشار بن بُرْد- الشخصية والفن.
- الحضارة الإسلامية- نصوص من القرآن والحديث ولمحات من التاريخ.
- في التصوف وأدب المتصوفة.
- النساء في الإسلام- نَسْخ التفسير البطرياركي للقرآن (النص الإنجليزي مع دراسة موازية).
- الإسلام الديمقراطي المدني- الشركاء والموارد والإستراتيجيات (ترجمة تقرير مؤسسة راند الأمريكية لعام ٢٠٠٣م عن الإسلام والمسلمين في أرجاء العالم).
- من قضايا الأدب المقارن.
- أفكار مارقة.
- ست روايات مصرية مثيرة للجدل.
- علاوة على مثل هذا العدد من الدراسات والكتب المنشورة في المواقع المشباكية المختلفة، وعلى رأسها موقعه الشخصي.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٣
«أشواك» سيد قطب ! ويا لها من أشواك !	٥
قضية خاسرة ودفاع متهافت : رجاء النقاش يترافع عن «أولاد حارتنا»	٤٩
«العمامة والقبعة» : صنع الله إبراهيم وتيار الكتابة الاستمنائية	١٠٧
«عزازيل» يوسف زيدان : الرواية التي أثارت الزوابع	١٧٣
«واحة الغروب» لبهاء طاهر : رواية متوسطة القيمة	٢٣٩
مع رواية «البشموري» : ما هكذا تُكْتَب يا سلوى القصص!	٢٧٧
نبذة عن المؤلف	٣٦٤
الفهرس	٣٦٨

يضم هذا الكتاب دراسات ستًا حول عدد من الروايات المصرية هى على التوالى: «أشواك» لسيد قطب، و«أولاد حارتنا» لنجيب محفوظ، و«العمامة والقبعة» لصنع الله إبراهيم، و«عزازيل» ليوسف زيدان، و«واحة الغروب» لبهاء طاهر، و«البشمورى» لسلوى بكر. وقد وصفت هذه الروايات الست بأنها مثيرة للجدل: فقد قال أحدهم مثلا عن سيد قطب إنه قد فشل فى دنيا الأدب، فلهذا انصرف إلى الكتابات الدينية. أى أنه ليس أديبا. فاخترت روايته: «أشواك» وناقشت من خلالها هذه الدعوى السخيفة مبينا من خلال ذلك العمل ذاته أنه إبداع أكثر من رائع. أما «أولاد حارتنا» فقد تناولتها من الزاوية التى تناولها منها رجاء النقاش حين كتب عدة فصول (جمعت بعد وفاته فى كتاب أصدرته دار الهلال) يدافع فيها عن الرواية ضد من رأوا أنها تتحدث عن الخالق ورسله. فلما قرأت الكتاب هالنى مدى التلاعب الذى اجترحه النقاش للزعم بأن الرواية لا علاقة لها بذلك الموضوع واتهام من يقولون بالتفسير المذكور بأنهم لا يصلحون للنقد الأدبى لأنهم علماء دين مع أن من بين هؤلاء د. أحمد الشرباصى، وهو أستاذ فى الأدب لا فى الدين، على حين اعتمد هو فى الدفاع عن الرواية على ما كتبه د. كمال أبو المجد ود. محمد سليم العوا، وهما من رجال القانون لا من نقاد الأدب، فضلا عن أن الذين أثاروا الغبار فى وجه الرواية ووجه صاحبها لدى صدورها فى نهاية الخمسينات من القرن المنصرم كانوا من الكتاب اليساريين، إلى جانب أن محفوظ ذاته قد وافق جورج طرابيشى على ذلك التفسير واصفا إياه بأنه أصح تفسير للرواية. كذلك انبرت الأقلام المعروفة، لدن صدور رواية «العمامة والقبعة» لصنع الله إبراهيم، مصورة إياها بأنها «فتح الفتوح تعالى أن يحيط به نظم من الشعر أو نثر من الخطب»، مما حفزنى إلى البحث عنها وقراءتها منتظرا أن أطير معها فوق السحاب، فإذا بها تغوص بى تحت الأرض فنيا ومضمونيا، فتعجبت من الجراة المتهورة التى تتسم بها تلك الأقلام. وكانت ثمرة ذلك فصلا طويلا عن الرواية وضعها فى مكانها التى لا تستحق أفضل منه بأى حال من الأحوال. ومثلها رواية «واحة الغروب»، التى خيبت ظنى هى أيضا حين رأيتها تفوز بجائزة البوكر العربية، وهى على ما هى عليه من الضعف الفنى واهتزاز الرؤية المضمونية. أما «عزازيل» فغنىٌ عن الإشارة ما أثارته من ضجة فى المجتمع المصرى بسبب هيجان الكنيسة الشنودية عليها وعلى صاحبها واتهامها إياه بشتى التهم، فكان أن عكفت عليها وكتبت عنها مناقشا ذلك الاتهام، ومفصلا القول فى مستواها الفنى أيضا. وهناك رواية ... بكر: «البشمورى»، التى وصفتها الصحافة المصرية والأجنبية بأنها وأن... بها تخذلنى خذلانا شنيعا، إذ وجدتها أقرب إلى محاولات المبتدئين فـ... الرواية، مع أمور أخرى تبعث على الفزع يستطيع القارئ أن يطالعها فى ... الذى خصصتها به.



مكتبة جزيرة الورد

القاهرة : ٤ ميدان حليم خلف بنك فيصل

ش ٢٦ يوليو من ميدان الأوبرا ت : ٠١٠٠٠٠٤٠٤٦ - ٢٧٨٧٧٥٧٤

www.gwbook.net

E-mail:tokoboko_5@yahoo.com